IN DE SCHOOL DER WIJSBEGEERTE

IN DE SCHOOL DER WIJSBEGEERTE

DOOR

D[R]. B. WIELENGA



UITGEGEVEN DOOR DE UITGEVERSMAATSCHAPPIJ
HOLLAND TE AMSTERDAM IN HET JAAR MCMXXIV

I.

INLEIDING.

I. DE BOOZE DAG.

De apostel Paulus spreekt in zijn brief aan Efeze van een boozen dag, die verplicht tot het aandoen van *de geheele wapenrusting Gods.*

Het gevoel van dien plicht dringt me, om te schrijven over.... *wijsbegeerte!*

De booze dag is er, volop, en er mag niets ontbreken aan de uitrusting van den Christen, die aan het onherroepen mobilisatiebevel gehoor geeft.

Niets mag er mankeeren.

Geen knoop aan het mouwvest, geen riempje aan den schoen, geen sok in den ransel.

En wanneer de „wetenschap" het een of ander nieuw verweer- of aanvalsmiddel uitvindt, dan hoort dit bij de complete wapenrusting van al wie naar de oorlogshel marcheert.

Dan moet er dus ook wezen het gasmasker, de handgranaat, het machinegeweer.

En het *is* er.

De soldaat weigert naar het gevechtsfront te gaan, als het er *niet* is.

Want de vijand hééft alles, en, wanneer het gaat om het leven, is niemand conservatief.

Dan is ook niemand kieskeurig.

Simson strekte de hand uit naar het vochtig kinnebakken van.... *een ezel!*

Er zijn menschen, die over de beteekenis en het nut van wijsbegeerte zeer kinderlijke gedachten koesteren.

In een onbewuste gedachtenkoppeling verbinden ze steevast

het woord filosofie met „ijdele verleiding, naar de eerste beginselen der menschen, en niet naar Christus" (Col. 2 : 8).

En, nietwaar? — dan zijt ge dadelijk uitgepraat.

Dan is er aan alle wijsbegeerte een „luchtje" van den duivel; dan is filosofie uit-en-van-zichzelf „oneerlijk spel"; dan is het geen strijdwapen, maar een valstrik.

Het doel van deze opstellen is zeer zeker ook deze broeders te overtuigen, dat zij zich „vergissen."

In hoofdzaak echter richt ik mij tot degenen, die, hetzij door ingeboren aanleg, hetzij krachtens hun beroep, reeds met eenige belangstelling leerden „voelen" voor deze wetenschap, en in wie dus ontwaakt is de dorst-naar-meer.

Ik schrijf ze officiëel als leerlingen in, en richt tot hen rechtstreeks het woord.

Maar laat ik dadelijk zóó duidelijk zijn, als den „oprechten" schoolmeester betaamt.

Wij gaan niet keuvelen over filosofie, als over een mode-vak, waaraan men iets „gedaan" moet hebben, om een présentabel mensch te zijn.

Wij willen niet tegemoet komen aan zeker soort „liefhebbers," die aan alles-en-nog-wat doen, en op het veld der wijsbegeerte grazen, in dezelfde zielestemming, waarmee ze naar het tennisveld gaan.

Wij mogen geen interessantisme dienen, noch het pad effenen voor beunhazerij.

Wat wij *samen* doen is geen spiegelgevecht tusschen rede en vernuft, maar ernst.

De wijsbegeerte in dienst der religie!

Een uitrustingsstuk van den „alles-verrichtenden" Christen.

Een, uit Gods algemeene genade ons toekomend, middel zoowel tot zelfopvoeding als tot verweer.

Het paleis van deze wetenschap mag voor ons zijn een tempel, waarin wij verkeeren in de gelijkgeaarde stemming, die men zou kunnen noemen: het tijd-gevoel.

Voor *ons* beteekent dit een zeker nood-gevoel, ontspringend uit het bewustzijn van te leven in den boozen dag.

Wanneer Spengler, met zijn profetisch boek: „De ondergang van het Westen" gelijk heeft, dan is onze Christelijke beschaving stervende, zonder mogelijkheid van opstanding.

Barbusse verwacht, blijkens zijn nihilistisch werk: „Het schijnsel in den afgrond," al heel gauw het einde.

Hij zegt:

„Wij gelijken hun, die in de verste tijden den doodstrijd van Babylonië of van het keizerlijk Rome hebben meegeleefd, maar het verval, dat wij thans aanschouwen, is algemeener, dieper gaande en onherroepelijk, omdat het niet gaat om dynastie of ras, maar om de wetten van het gemeenschappelijk leven, om het menschenras zelf."

Nu is Barbusse misschien als ongeluksprofeet te wraken, omdat een soort bolsjiwistische haat tegen de ontaarde, chaotische, maatschappij hem tot een, op het publiek berekend, propagandistisch, doem-vonnis drijft, maar Spengler heeft zeker recht op verstandelijke aandacht, omdat hij zijn pessimistisch betoog, met een verbazende kennis van geschiedkundige feiten, opbouwt op den grondslag van een, door hem ontdekte, natuurwet in het leven der menschheid.

Maar mocht men ook Spengler verdenken, als tezeer bevangen in een wereldbeschouwing, welke alleen de cultuur-verschijnselen betreft en geen plaats heeft voor de diep-geestelijke factoren, die tenslotte alle geschiedenis bepalen, laat ons dan nog eens luisteren naar het, als een oorlogssignaal klinkend, woord, waarmee Dr. Kuyper voor méér dan een kwart-eeuw zijn rede over „het Modernisme" opende:

„Zoo het gordijn kon worden weggeschoven, dat de geestenwereld voor onzen blik verbergt, zou zich — ik ben er zeker van— een worsteling, zóó heftig, zóó uit de diepte opbruisend, zóó alles méésleurend, aan ons zielsoog ontdekken, dat de verbitterste kamp, die op deze aarde ooit gestreden werd, daarbij vergeleken, eer looze strijd dan felheid scheen."

Wij moeten aannemen, dat er een wisselwerking is tusschen wat achter de coulissen, en op het wereldtooneel zelf, zich afspeelt, en dan komen we tot de slotsom, dat de booze geesten zich bijzonder roeren, omdat ze instinctief voelen, dat „de toekomst des Heeren" genaakt, en zij daarom beschikken over slechts korten tijd.

Zoo is het voorspeld (Openb. 12 : 12): „Wee dengenen, die

de aarde en de zee bewonen! Want de duivel is tot u afgekomen, en heeft grooten toorn, wetende, dat hij *eenen kleinen tijd* heeft."

Het doet er dus eigenlijk weinig toe, of men ten opzichte van onze huidige cultuur gelooft in een opwaartsche of in een nederwaartsche lijn.

Voorloopig zitten wij zeker in een angstaanjagende crisis, die zich niet alleen aan ons vóórdoet als een duizelingwekkende versnelling van het tempo des levens, maar ook met het hevig ingrijpen van een verwoestende kracht, een windhoos of vulkaanuitbarsting, overeenkomst vertoont.

En de moderne mensch, met zijn trotsche cultuur-huis, schijnt het lot te zullen deelen van den dwazen man, die zijn huis op het zand gebouwd heeft; „en de slagregen is nedergevallen, en de waterstroomen zijn gekomen, en de winden hebben gewaaid, en zijn tegen dat huis aangeslagen, en het is gevallen, *en zijn val was groot.*"

Ge ziet het gebouw al duidelijk geeren. De volken, onder den band van den volkerenbond, sidderen van vreeze vóór, en van verlangen naar, de afrekening!

Het proletariaat wapent zich heimelijk tot den nieuwen stormloop op „het bezit."

De diplomatie schijnt niets geleerd te hebben van de schande door eigen zonden.

De moraal zinkt tot het peil (niet alleen van de overtreding, maar) van de ontkenning der wet.

De kunst blijkt machteloos een eigen, klassieken, stijl te scheppen.

De zoekers naar nieuwe religie zijn niet in staat iets anders te brouwen dan een mengsel uit oude kruiden en moderne vergiften.

Het *schijnt* werkelijk, dat het zieke Europa loopt op zijn „laatste beenen."

Maar toch is niet *dit* de voornaamste kwestie, of de huidige cultuur den val der slagregens en het geweld der aardschuddingen zal weerstaan. Mogelijk blijft het, dat Europa de crisis dóórkomt; zelfs is niet uitgesloten, dat onze seniele wereld zich verjongt tot een nieuw leven. Er gebeuren historiewonderen, die gelijken op het natuurwonder, dat Job beschrijft: „Voor eenen boom, als hij afgehouwen wordt, is er verwachting, dat hij zich nog zal veranderen, en zijn scheut niet zal ophouden."

Doch daarom gaat het niet in laatste instantie.

Uitwendig, technisch, oeconomisch, kan deze wereld staande blijven, zich verbeteren zelfs, maar de geestelijke tegenstellingenstrijd is tot een ander stadium genaderd.

Hier houdt de crisis zeker *niet* op, maar zal tot tevoren-nooit-gekende hoogtespanning stijgen.

De crisis van den boozen dag.

En dus komt het er op aan zich te verzekeren, dat de wapenrusting „vol" zij.

Die wapenrusting is *het Woord* en *de Geest!*

Zeker.

Maar bij het licht van dat Woord zult gij uw tijd en uw vijand, dus ook de ongeloovige wijsbegeerte, leeren kennen.

En met de hulp des Geestes zult gij de krachten en lichten, die in de denkscheppingen der menschen tot u komen, gebruiken tot uw eigen opbouw en tot overwinning der wereld.

II. KRACHTELOOS SPEL.

Met de enkele karakteriseering, dat we leven in „den boozen dag," zijn we dus niet klaar. Iedere tijd houdt in zich een gave Gods, en is een passend deel in de harmonie der wereldgeschiedenis.

Kinderen des tijds te zijn, in den zin niet alleen van kenners, maar ook van liefhebbers, des tijds, is geen zonde, maar plicht.

Beets zegt in een (akelig hotsend) rijmpje:

Wilt ge ooit iets goeds beginnen,
Uw tijd moet gij beminnen,
  Uw tijd, — een andren hebt gij niet.
De vorige is verdwenen,
De aanstaande niet verschenen,
  Bemin hetgeen gij vóór u ziet.

Ziehier een stukje levensbeschouwing, geboren uit een levenslust, die niet in tegenspraak behoeft te zijn met de belijdenis van het vreemdelingschap op aarde.

Het is des Christens levenslust, ook in den boozen dag de

glinsteringen van het veelsoortig licht der wijd verbreide genade Gods te zien.

En de wijsbegeerte is ook een licht.

De wijsbegeerte heeft haar eigen waarde als wetenschap (in zekeren zin wetenschap om de wetenschap); ze heeft waarde als strijdmiddel tegen het ongeloof, en als instrument tot opbouw van den geloofstempel; maar ook kan zij dienen als waardemeter tot bepaling van de geestelijke kracht, tot meting van het geestelijk peil, eener eeuw.

In den oorlogstijd schreef Wilhelm Wundt, de man der volkszielkunde, een geestig boekje: „Die Nationen und ihre Philosophie („De Naties en hun Wijsbegeerte"), waarin hij het karakter der drie groote cultuurvolken, Frankrijk, Engeland en Duitschland, in hun hedendaagsch tijdperk van ontwikkeling, beschrijft in verband met de wijsgeerige stelsels, die zij hebben uitgedacht.

Inderdaad, in de wijsbegeerte spint de volksziel het kunstig, ragfijn, weefsel van haar diep verborgen stemmingen, geeft zij uiting aan haar gansch eigensoortig verstandelijk en gemoedelijk leven.

En wat van de enkele volksziel waar is, geldt ook van de menschziel in een zekere periode van de wereldgeschiedenis.

Men kan het hart van den „tijd" voelen kloppen, men kan het spiegelbeeld van een eeuw aanschouwen, in de wijsbegeerte, als zijnde de vrije, directe en eerlijke (wijl belangelooze) weergave van de innerlijke gedachten.

Naar den eersten indruk geoordeeld, geeft het wijsgeerig portret van de hedendaagsche menschziel geen oorzaak tot vleiende bewondering.

Er was een tijd, dat men in de wijsbegeerte zag een stoutmoedigen opmarsch naar het verre land der bloeiende waarheid.

Of ook zag men de waarheid als een koninkrijk, waar grootvorsten als Kant en Hegel regeerden over onderdanen, die zich blijmoedig hun geesteskinderen noemden.

Men vierde, — om met Roland Holst te spreken, — „het feest der gedachte," waar men dronk uit overvloeiende bekers.

Het *schijnt* thans, dat de schoone dagen van Aranjuez voorbij zijn.

Indien er nog gesproken kan worden van een *feest* der gedachte, dan begint het te gelijken op een feest, dat naar het einde loopt, waar de gasten tegelijk staan te toosten, en de jubilaris zoek is.

Vóór jaren reeds sprak Paulsen in zijn prachtige inleiding tot de wijsbegeerte van *een Babylonische spraakverwarring* op het terrein der filosofie, daar iedere profeet er op uit is zijn eigen systeem te geven.

Vorländer, in zijn handboekje voor de geschiedenis der wijsbegeerte, oordeelde juist het tegenovergestelde en richtte aan de moderne denkers het verwijt van onzelfstandigheid. Hij jammert, dat de idealistische wijsbegeerte een repetitie-cursus doormaakt van Kant naar Hegel. De groote mannen van onzen tijd: Eucken, Windelband, enz., zijn eigenlijk niet meer dan „hervormers" van de grandiose, oude systemen. Ze zijn allemaal *neo-neo* (vernieuwde): Neo-Kantianen, Neo-Fichtianen, Neo-Schellingianen of Neo-Hegelianen.

Voorwaar een sombere stemming, die, tenminste voor Duitschland, wel eenigszins gewettigd is.

Schijnbaar spreken oordeelaars als Paulsen en Vorländer elkander vierkant tegen, maar in werkelijkheid hebben ze beiden gelijk. Gebrek aan gemeenschap gaat gewoonlijk gepaard met gebrek aan oorspronkelijkheid.

Onze tijd (de laatste halve eeuw) is zwellend vol van gedachten, maar schijnt arm aan groote, superieure, wijsgeeren, die wezenlijk *tijdperk* vormen in de wereldgeschiedenis, zoodat alle volgende geslachten met hen rekenen en op hen voortbouwen.

Windelband, zelf een der uitstekendste onder de modernen, eindigt zijn geschiedenis der wijsbegeerte: „De herfst en de winter hebben hun intocht gedaan in de Duitsche filosofie. Aan den verren horizon der herinnering verschijnt het beeld van den gouden dag, waarin bij ons, als in Griekenland, de waarheid in het licht der schoonheid straalde."

En is het buiten Duitschland, — dat zich ééns trotsch „het vaderland der wijsbegeerte" noemde, — beter?

Wie zijn dáár de „leiders der menschheid," de helden der gedachte?

In de Angelsaksische wereld is de gróóte man *James,* wiens systeem genoemd wordt *het pluralisme* (de leer der véélheid), omdat hier in beginsel losgelaten is de gedachte, dat de wereldbeschouwing uit één wortelwaarheid kan worden verklaard.

Onder de Franschen schittert de levendig-mooie ster van Bergson, wien ook, eigenlijk niet de waarheid, maar het leven alles is.

En Nederland?

Wij kunnen Bolland laten rusten, omdat hij in zijn optreden de levende bevestiging was van Vorländer's oordeel. Bolland was de geniale apostel van Hegel. Dien hij dan ook, in ergerlijke profanie, zijn „Heiland" noemde.

Méér dan Bolland is daarom voor Nederland een nieuwe leider der gedachte *Heijmans*, de uitvinder, tenminste de vertolker, van het psychisch monisme, dat is de leer van het geestelijk-ziellijk éénheidsbestaan der wereld. Volgens Heijmans hebben alleen werkelijke waarde de z.g. bewustzijnsverschijnselen des menschen, die het eigenlijke wereld-ik vormen. Of achter deze verschijnselen nog een andere wereld ligt, een hoogere werkelijkheid (dus ook een levend God), laat hij in het midden.

Wij ontkennen niet, dat bij de drie genoemde mode-filosofen brillanten van oorspronkelijke gedachten fonkelen. Er is, vooral in de wijze van voorstelling, bij deze mannen iets, dat weldadig ontroert. In tegenstelling met de „groote meesters," die als profeten hun stelsel predikten (ja, werkelijk, het was dikwijls *preeken)*, omdat zij het beschouwden als een vervangmiddel van de Christelijke religie, durven de modernen hun betrekkelijke machteloosheid erkennen. Ze geven een wettige plaats aan het onbegrijpelijke. Zij eerbiedigen het mysterie. Zij zien er feitelijk van af, de wereld te vangen in een keurig sluitend denksysteem. Zij hebben den moed, tegenover de pedante natuurwetenschap, weer te spreken van toeval en wonder.

Maar ter andere zijde moet óók getuigd, dat, door het optreden van de „modernen," wegens het ontbreken van één regeerend gróótvorst der gedachte, de chaos nog erger geworden is. De zoekers naar waarheid zijn als verstrooide kudden, schapen zonder herder, meer dan ooit een gemakkelijke buit van den leugen-wolf.

Want, hoewel de nieuwe wijsbegeerte een heugelijke reactie tegen de ijzig mechanische en doodig materialistische wereldbeschouwing van een vroeger tijdperk beteekent, is zij door haar geestelijk religieuse schijnschoonheid niet minder gevaarlijk tot verstrikking en verstikking.

In het stelsel der z.g. stofvergoding bleef dikwijls nog over een honger naar geheimenis en religie.

In de nieuwe wijsbegeerte heeft de liefde voor het verborgene, de lust tot het wonder, weer doelwit gekregen.

Maar, aan de eeuwigheidswaarheid der Christelijke religie getoetst, is de geestelijke wijsbegeerte van dezen tijd niet minder

„aardsch uit de aarde" dan het beste der natuur-wetenschappelijke stelsels.

Wat Meyer oordeelde in zijn „Godsdienstig gehalte in de nieuwe letterkunde" over de jongste literatuur: *Een krachteloos spel van schemerzieke zielen,* is ook op de nieuwere wijsbegeerte toepasselijk.

En het algemeene oordeel, dat Dr. Hepp in zijn inaugurale rede (Gereformeerde Apologetiek) over onzen tijd uitsprak: Het groote kenmerk van onzen tijd is, dat hij geen kenmerk heeft, — zou men geneigd zijn vooral hier te laten gelden.

III. VERSCHIJNSELEN VAN CRISIS.

Zijn wij tegenover den modernen mensch billijk in het oordeelen, wanneer wij zijn denktoeren op het tooneel der wijsbegeerte vergelijken met een „krachteloos spel van schemerzieke zielen?"

Het hangt er maar van af wat ge een *spel* noemt.

Een spel kan belangwekkender zijn dan een professorale voordracht over de relativiteitstheorie, en ernstiger dan een godsdienstoefening.

Bij den vijver van Gibeon speelden de jongens van Joab met de jongens van Abner, maar het was een bloedig spel. Zij stieten elkander het zwaard in de zijde en vielen tezamen.

Het filosofisch denkspel van de wereld is in den grond ook ernst.

De filosofie is een schaakspel met het mysterie,.... maar óók met den dood.

Achter héél dit belangwekkend, en soms lachwekkend, bedrijf van den mensch om de wereld met al haar geheimen, en de wereldgeschiedenis zonder begin en einde, te besluiten in een systeem; achter dat geniaal, en toch soms kinderachtig, pogen om het onbegrijpelijke begrijpelijk te maken; achter al het zondig-verwaande probeeren, om, buiten God om, althans buiten zijn bijzondere openbaring om, de poort naar het ontoegangelijke te forceeren; — werkt toch iets zeer eerbaars en eerbiedwaardigs, namelijk

de waarheidsdorst, het onuitroeibare Godsverlangen, dat ook diep in het hart van den Godsontkenner woont, en maakt, dat de goddelooze geen vrede heeft.

Ja meer; — de filosofie is niet enkel een komische mislukking van het plan, om van denksteenen den toren te bouwen, wiens opperste in den hemel reikt, — de wijsbegeerte is niet alleen een begééren van wijsheid, maar ook een zeker *bereiken* van wijsheid. De zondaar is niet volstrekt een gek, en zijn verduisterd verstand is niet absoluut zonder licht.

De filosofie is een weerschijn van het waarachtige licht, hetwelk verlicht een iegelijk mensch, komende in de wereld, — en dit is de reden van het saamgestelde en tweeslachtige in het waarheidszoeken van den mensch, omdat hier telkens twee absoluut tegenstrijdige machten met elkaar worstelen en schijnbaar nu eens de éêne, en dan de andere, *óvermacht* is.

Men vindt in de wereldgeschiedenis, en dus ook in de geschienis van het menschelijk denken, een *opeenvolging* en afwisseling van verschijnselen, van bloei en versterving, maar men kan even goed in iedere tijdsperiode deze verschijnselen *naast elkander* vinden: de ontaarding en de vernieuwing, den dood en het leven.

Het is dus eisch van voorzichtigheid, een zeker tijdperk, en dus óók het onze, niet maar zoo gladweg met een enkel vonniswoord of keurig machtspreukje te willen kenschetsen. Het gaat niet aan met name onze eeuw alleen te meten naar de teekenen van ontbinding. De wereld is geen kerkhof en de moderne mensch geen lijk. *Geschiedenis* is altijd gisting, crisis, en we zien het ook op economisch en internationaal-staatkundig gebied, in de vrijmaking van den arbeid, in de vastlegging van de rechten van den arbeidenden stand, in het streven naar een organisatie van het wereldleven in een volkenbond, in de poging tot het scheppen van een internationale rechtbank, — wij zien het in de respectabele maatregelen tot bescherming en opvoeding van de jeugd, in de driftige bestrijding van het alcoholisme en in de forsche „drooglegging" van staten, — dat het toch niet alles dood en duisternis is, wat uit de moderne menschheid opgist, en wij ontvangen hieruit de aanmaning, ook in de beoordeeling van de prestaties op het veld der wijsbegeerte, en in het algemeen van de producten van het geestesstreven der huidige ongeloovige wereld, niet eenzijdig en zwartgallig te zijn.

Met andere woorden: *Men kan onzen tijd van twee kanten bekijken.*

Laat ik trachten, dit door voorbeelden sprekend en bevattelijk te maken.

Er zijn menschen, die wanhopig oordeelen, dat onze tijd dóór en dóór materialistisch is.

Het valt hun niet zwaar hun pessimisme redelijk voor te stellen, want, al is er reeds geruimen tijd geleden een kentering ingetreden in de geestesrichting der natuurwetenschap, de dragers en vertegenwoordigers dezer wetenschap, gelijk wij die aan de staatsuniversiteiten aantreffen, vertoonen over het algemeen nog niet het beeld van den verloren zoon, die de zwijnentrog van het materialisme vaarwel zegt, om naar het vaderhuis van overvloed terug te keeren.

Comte teekende eens den gang der geschiedenis aldus: In de oudste tijden verkeerde de menschheid in de theologische periode; na de Hervorming in de metaphysische (bovennatuurlijke); en nu komen wij in de natuurkundige.

In deze uitspraak kan men evengoed waarheid als onzin vinden.

Zoo ook in het harde vonnis van Theobald Ziegler (Geestelijke en sociale stroomingen in de 19de eeuw): „Onze wetenschap heeft aan al het transcendente (wat boven de waarneming uitgaat) den rug toegekeerd."

Zachter in den vorm, maar naar den inhoud even scherp, is het oordeel van Simon („Christliche und moderne Weltantschauung"): „Door de moderne wereld gaat een tendens (doelstreven), die ons ver en verder af wil drijven van Christus en den levenden God."

En al heeft in theorie de wetenschap het platte, botte, materialisme van Haeckel en Büchner verloochend, *het volk, de massa,* heeft deze frontverandering der leiders nog niet meegemaakt.

In het jaar 1900 waren, alléén in Duitschland, 700,000 exemplaren van Haeckel's „Wereldraadselen" verkocht.

Het Marxisme, met al zijn fondamenteele fouten en dwaasheden, is feitelijk nog de denksfeer, waarin het socialisme en communisme leeft.

Het karakter van de wijsbegeerte, door de school van '80 gepropageerd, was, ondanks het mooi mystieke kleurtje, antichristelijk en antigodsdienstig.

Al hebben deze mannen later niet weinig bakzeil gehaald, al heeft Kloos „De navolging van Christus" van Thomas à Kem-

pis, verhollandscht en verheerlijkt; al heeft Louis Couperus gevoelige dingen gezegd over „De jeugd van St.-Franciscus"; al heeft Frederik van Eeden den mysticus Eckhart bij zijn bewonderaars ingeleid en is hij tenslotte zelf tot de Roomsche vroomheid bekeerd, — *de volksziel,* inzoover zij zich met literatuur bemoeit, heeft de vroegere uitlatingen dezer heeren-baanbrekers niet vergeten en losgelaten, omdat ze zich beter aansluiten bij de natuurlijke gesteldheid van het menschenhart.

Kloos heeft gezegd: „God en metaphysica zijn dingen, waarover men beter doet niet te spreken."

Van hem is ook de gretig aanvaarde spot: „De godsdienst hoort thuis in hofjes en op de stille singels, waar de kastanjes het gele blad lang vasthouden."

Moet ik nog meer illustraties invoegen?

Welnu, — de bij uitstek populaire, zelfs door schooljongens en bakvischjes van Christelijke burgerscholen vertroetelde, Adama van Scheltema zei: „De godsdienst is de goedkoope levensleer en zaligheid van de dommen, zwakken en oneerlijken."

„Voor mij," zoo sprak deze zelfde dichtersvorst, „is er slechts één vroomheid: de schoonheid, en slechts één geest: de Heilige Geest der Kunst."

Albert Verwey filosofeerde: „Voor mij is er slechts één godsdienst: *het leven!*"

Met een verbluffende eerlijkheid heeft Schoemaeckers voorgesteld in den nieuwen godsdienst *de aarde* te aanbidden.

Het „Onze Vader" zet hij alvast om in de taal dezer religie: „Lieve aarde, die ons aller moeder zijt, gezegend zij uw heilige schoot."

Deze taal is evangelie voor het aardschgezinde hart van den mensch, dat iedere profetie van Godsontkenning aangrijpt om het zinlijk leven te rechtvaardigen.

In den oceaan van het leven *schijnt* de koude golfstroom van het zinlijke allangszoomeer te overheerschen.

In de oorlogslanden is de Europeesche ontaarding der beschaving, waarvan Max Nordau reeds vóór 25 jaren het wreede beeld schetste, in het stadium van verwildering overgegaan.

In het soliede, voorbeeldige, Nederland nam de anti-kerkelijke strooming, die voor een groot deel anti-godsdienstig getypeerd is, toe in breedte en vaart.

Volgens de laatste telling verklaarden 533.714 menschen buiten

alle kerkelijke organisatie te staan, — dat is bijna 8 pct. der geheele bevolking.

In Amsterdam bedroeg het getal der kerkloozen in 1900, 5.9 pct.; in 1910, 11.81 pct.; en in 1920, 21.73 pct. van de bevolking. In tien jaar tijds is dus het getal der afzijdigen bijna verdubbeld.

En, nu eens de statistische cijfers, die men zoo gemakkelijk betwijfelen en betwisten kan, dààrgelaten, zou men, ook met den besten wil tot liefdevolle waardeering, durven zeggen, dat binnen de grenzen der kerk de opgaande lijn zich het duidelijkst afteekent, dat de verbeteringsverschijnselen het in beteekenis winnen van de symptonen van verdorring en verkoeling, dat de (ik zeg niet tendens, maar) de *kracht* tot reformatie steviger is dan de kracht tot onderdrukking van het eertijds jong en véélbelovend ontsproten leven?

Om de vergelijking door tegenstelling zoo algemeen en duidelijk mogelijk te maken: Heeft de kerk in de laatste kwarteeuw méér invloed uitgeoefend op de wereld, dan de wereld op de kerk?

Ik vrees, dat het antwoord zal moeten zijn: ondanks den heroieken opbouw van den vroeger vergeten en verwaarloosden arbeid, ondanks de wonderbaarlijke vertakking van Christelijke organisaties, ondanks de geboorte en den groei der inwendige zending, is de kerk door de geweldig opdringende cultuur beduusd geraakt, teruggedrongen, en, zoowel wegens gebrek aan aanpassings- als aan weerstandsvermogen, innerlijk verzwakt.

IV. LICHTZIJDEN.

Wie op onzen tijd een klaaglied wil dichten, vindt dus „stof" en gelegenheid tot inspiratie genoeg, maar het is ook mogelijk, zonder het opkleuren der werkelijkheid, bemoedigende teekenen van herleving in de crisis te ontdekken, die een optimist aanleiding zouden geven tot het grijpen naar de loftrompet.

De moderne geschiedenis is nog iets ander dan een verrottingsproces, en, verrotting is nog niet hetzelfde als de dood. Er is geen vertering mogelijk zonder levensgisting. Carlyle bewonderde de

kracht, die een afgevallen boomblad tot verrotting bracht, en in zijn sterven tot wegbereider maakte van een nieuw leven.

Wanneer de ongeluksprofeten, als Windelband en Spengler, gelijk hebben en we werkelijk in het herfstgetij onzer Europeesche beschaving zijn, dan nog is er niet enkel oorzaak tot jammeren.

Wij weten toch wat herfstpracht is en kennen najaarsdagen, die meer ozon en vreugde geven dan „een Noordsche Mei."

Wij leven in een slechten tijd, maar ook in een goeden tijd, in een tijd van ondergang, maar ook van belofte.

Voor wie zijn neus even buiten de kerkdeur steekt, is het voelbaar, dat er verandering van weersgesteldheid in de lucht „zit," en de natuur de koude moe is.

Formeel — om dat éene, voorname, voorbeeld vast te houden — heeft het *grove* materialisme (zelfs in de socialisten-wereld) het afgelegd, en keert de geest, althans de ziel, uit de ballingschap terug.

De logge massa maakt een zwenking niet licht mee, maar er gaan leiders aan de spits, die reeds zóóver van koers veranderd zijn, dat ze al haast in tegengestelde richting marcheeren.

Ze zijn bij troepjes op te noemen, de denkers, die toonen genoeg te hebben van het pure, naakte, rationalisme (het stelsel, dat ten doel heeft, de wereld te kennen met het bloote verstand), en die beu zijn van „natuurwetten," die den mensch beurtelings hoogmoedig en wanhopig maken.

De z.g. exacte (op waarneming berustende) wetenschappen blijken voor de onderzoekers ongeveer de waarde te hebben van een goudstuk in den mond van een hongerige.

Daar hebt ge nu Einstein, die opeens een knuppel werpt in het natuur-wetenschappelijke hoenderhok en de eeuwenlang geldende begrippen over ruimte en tijd onderstboven werpt. Wanneer deze ontdekker gelijk heeft, dan kan men evengoed zeggen, dat de aarde stilstaat, als dat zij cirkelt. Het oude systeem van Ptolemaeus, waarin de aarde het middelpunt is van het heelal, heeft evenveel (of evenweinig) waarde als het stelsel van Copernicus, waarbij de aarde draait om de zon.

Dat door dergelijke Einstein-theoriën het wereldbeeld een totale verandering ondergaat, is voor het gezag van de natuurwetenschap als *wereldbeschouwing* niet het erge, maar wel het feit, dat de mogelijkheid gaat ontbreken, om in de waarneming, die het begin van alle wetenschap is, een hol voor het verstand te vinden.

De omverwerping van het kunstig opbouwsel, die waarlijk niet met Einstein begonnen is, heeft echter dit heilzaam resultaat gehad, dat de mensch zich meer in zichzelf teruggetrokken heeft, en daardoor weer naderde tot die stemming van ootmoed en behoefte, welke de grond, het beginsel, van ware wetenschap is.

De tot dusver, in zweet van moeite en met tranen van désillusie, verzamelde kennis, heeft niet kunnen vervangen, maar veeleer opgewekt, hetgeen Fichte noemt: „Het verlangen (Sehnsucht) naar het Eeuwige, de drift (Trieb) met het onvergankelijke vereenigd en saamgesmolten te worden."

Reeds Virchow, een schepter-drager in het wetenschapsrijk, constateerde daarom: „In plaats van de eeuw der filosofie, kwam de eeuw der natuurwetenschap, maar als uit haar graf staat de wijsbegeerte, in den zin van het zoeken naar wereldbeschouwing, weer op."

Voorloopig maakt deze verrezen wijsbegeerte niet den indruk van, daarachter stuwende, groote, scheppende kracht.

Voor een deel is zij, gelijk wij Vorländer hoorden klagen, een repetitie-cursus van de idealistische wijsbegeerte.

Maar de belangrijkheid van een verandering in geestesstemming is niet alleen in de productiekracht gelegen, ze komt ook uit in het pogen en verlangen.

En deze, uit de diepte van het zieleleven, opworstelende begeerten, om aan de filosofie een ander karakter te geven dan het enkel begripmatige, hebben toch in verschillende stelsels, reeds bijna sinds een eeuw, gestalten gekregen, merkwaardig genoeg, om er, reeds hier, even waardeerend bij stil te staan.

Wij noemden reeds, als voorbeelden van de kentering in het denkleven van den nieuweren tijd, de wijsgeeren James, Bergson en Heijmans.

Voor het grootste deel bestaat hun beteekenis in de ontkenning van de mogelijkheid eener sluitende wereldbeschouwing en in de aanvaarding van het onbegrijpelijke van het leven.

Van wat Dr. Bavinck eens noemde den terugkeer, niet met waarachtig berouw, maar in moedeloozen twijfel, tot de veelgesmade religie, is bij deze mannen geen sprake.

Maar daar zijn anderen, bij wie de onvernietigbare dorst naar God en religie duidelijk kenbaar wordt in het zoeken naar een soort coalitie tusschen geloof en wetenschap.

Een onbekende, maar zeer sympathieke, figuur is o.a. *Frans*

von Baader, een wijsgeer uit de vorige eeuw, die uitging van de grondgedachte, dat het rijk des geestes beheerscht wordt door eenzelfde wet als het rijk der natuur, en dat de menschelijke geest, als zijnde aan God verwant, in staat is zoowel God als wereld te kennen!

Wij zullen niet beweren, dat Baader geheel vrijgebleven is van de pantheïstische leugenzonde, maar wij behoeven ook niet te aarzelen om dergelijke lichtglimpen in den chaos der wijsbegeerte te herkennen als de afstraling van het Licht, dat schijnt in de duisternis.

Weldadig doet ons aan de uitspraak, dat de mensch slechts kan zijn de medeweter met den Alweter, dat er dus zonder Godskennis geen wetenschap mogelijk is, en dat deze Godskennis slechts het deel kan zijn van hen, die een zedelijke gesteldheid des levens bezitten.

Hier worden we herinnerd aan het Woord van Jezus, dat Zijn leer verstaan wordt alleen door degenen, die den wil des Vaders doen.

Zoo nauw trekt Baader den band tusschen het weten Gods en der menschen, dat hij de spreuk van Descartes: *Cogito, ergo sum* (ik denk, dus ben ik), omzet in het beginsel: *Cogitor, ergo sum,* dat is: Ik word gedacht (namelijk door God) en daarom ben ik.

Met andere woorden: De mensch, en dus ook de wereld, is *gedachte Gods.*

Wij nemen nog een ander voorbeeld: *Hermann Lotze* (gestorven in 1881).

Hoewel deze wijsgeer de natuurwetenschap tot grondslag van zijn stelsel legt, en met bijna pijnlijke voorzichtigheid en nauwkeurigheid uitgaat van de waarneembare verschijnselen, komt hij toch (men kan ook zeggen: juist dáárom) tot de slotsom, dat de mechanische (werktuigelijke) wereldbeschouwing niet bevredigt, maar de behoefte overlaat aan een idealistisch zoeken naar den grond aller dingen, dat is, naar God!

Lotze is inzoover een allermodernste denker, dat hij de dingen alleen kenbaar acht in betrekkelijkheid (Beziehung); hij wil ze dus niet beschrijven als stof, noch ook als kracht; maar hierin gaat hij boven de nieuwste vinding en stemming der natuurwetenschap uit, dat hij uit deze betrekkelijkheid besluit tot afhankelijkheid, en uit de afhankelijkheid tot een systeem, en uit het systeem tot een harmonie, welke heenwijst op *God!*

Zoo bestaan dus alle dingen *in God*, echter niet in pantheïstischen zin, gelijk Spinoza dacht, maar in zekere „zelfstandigheid" tegenover God. God is eenerzijds *in* de wereld, omdat Hij de samenhang der wereld is, maar anderzijds is God *boven* de wereld als „geestelijke Persoonlijkheid."

Lotze staat ons dus veel nader dan b.v. Fichte, voor wien God de, wel zedelijke, maar onpersoonlijke Wereldorde is.

Ook heeft Lotze's filosofie bepaald voor ons, die, in navolging van Calvijn, ernst maken met de inwoning (immanentie) Gods in de wereld, en daarom de voorzienigheid noemen een „alomtegenwoordige kracht" (zie Cat. Zond. 10), een bekoring, omdat zij aan de z.g. stoffelijke dingen, als bestaande in God, *geestelijke werkelijkheid* toeschrijft.

Als derde voorbeeld van een moderne wijsbegeerte, die al vroeg een teeken van religieuse herleving beduidde in het materialistisch moeras, noemen wij de filosofie van den grooten natuurvorscher *Theodoor Fechner* (gest. 1887).

Fechner stelde zich tot levensdoel, van het strengste en nauwkeurigste natuuronderzoek uitgaande, tegenover de werktuigelijke wereldbeschouwing, „die nooit den weg tot den Geest vindt," een idealistische wijsbegeerte op te bouwen.

De leer, dat de dingen op-zichzelf en in hun wezen onkenbaar zijn (Kant), noemde hij de nachtbeschouwing (Nachtansicht), waartegen hij reageerde met zijn vroolijke dagbeschouwing (Tagesansicht), zeggende, dat God in de wereld alomtegenwoordig, en dus die wereld alom *geestelijk en levend is.*

„Hoe hoog," getuigt hij letterlijk, „staat toch het algemeen Christelijk geloof in een bewusten en persoonlijken God, die de wereld regeert, boven hetgeen de hedendaagsche filosofie, met prachtige systemen en termen, voor God in de plaats wil stellen."

„Er is," zoo durft deze nuchtere onderzoeker zeggen, „geene wereldbeschouwing mogelijk zonder geloof. Hare taak is in hetgeen door de wetenschappen gevonden werd de sporen Gods te ontdekken, en aldus wetenschap en religie te verzoenen."

Zóó spreken in den donkeren, modernen, tijd filosofen, die géén Christenen zijn!

V. NIET VER VAN HET KONINKRIJK GODS.

Wanneer wij hier enkele wijsgeeren en wijsgeerige beginselen in het gezichtsveld nemen, is dit volstrekt niet met de bedoeling, vooruit te grijpen op de straks volgende schets van den ontwikkelingsgang der wijsbegeerte, maar alleen om, bij wijze van inleiding en orienteering, een kijk te geven op het wijsgeerig *karakter* van onzen tijd, en aldus de belangstelling voor ons onderwerp warm te maken.

Van sommige moderne wijsgeeren kan men naar waarheid zeggen, dat zij niet verre zijn van het koninkrijk Gods.

Neem *Rudolf Eucken* (gest. 1920), een van haar allersympathiekste vertegenwoordigers, een van de waardigste en vaardigste kampioenen tegen het materialisme. Zijn geschriften (b.v. „Het waarheidsgehalte der religie," „De eenheid van het geestesleven," „De strijd om een geestelijken levensinhoud)" inkijkend, is het of ge uit het venster staart op een bloeiend landschap, omlijst door het eindelooze diepe blauw van een zomerhemel.

Deze moderne Plato (gelijk Hofer hem noemt) schouwt het natuurkundig mechaniek van de zichtbare dingen in afhankelijkheid van een zelfstandige geesteswereld, die op den mensch inwerkt en hem bekwaamt om de grens van het bloot natuurlijk bestaan, in zeker opzicht, te overschrijden, zoodat hij zich verheft tot het boven-persoonlijke (über-subjectiv).

Op deze wijze wordt de *natuur* omgevormd tot *cultuur*, niet in den gewonen vlakken zin van „beschaving," maar in de beteekenis van het hoogere geestesleven, waartoe vóór alle dingen *de religie* behoort.

Het heilig geheim van deze religie is de mystieke gemeenschap met God, „de albeheerschende Persoonlijkheid."

In deze gemeenschap wordt de mensch gelouterd tot een leven van bovenzinlijke vrijheid, en ontvangt hij de zedelijke kracht tot zelfverloochenende liefde.

Het overgaan in deze sereene geesteswereld beschouwt Eucken als een ingaan in „het rijk Gods," en deze opvaart is niet het deel van de stoere werkers of geniale vinders, maar van hen, die de, aan God verwante, *zedelijke hoedanigheid* bezitten, — die niet naar het vleesch wandelen, maar naar den geest.

Eucken's wijsbegeerte is op dit punt zóóver van de gewone

modern-wetenschappelijke wereldbeschouwing (die alleen het deel van de intellectueelen is) verwijderd, dat men geneigd zou zijn ze onder te brengen in den Christelijken tempel, op welks poort geschreven staat: „Zalig zijn de reinen van hart, want zij zullen God zien."

Wij weten, dat Eucken, in den schriftuurlijken zin des woords, *géén Christen* is. Wél erkent hij Christus als God-mensch en prijst Hem als voorbeeld (Urbild) van al het waarachtig geestesleven, maar Christus is voor hem niet „de weg, de waarheid, het leven." In het Godsrijk van Eucken komt de dor-duistere menschziel niet door wedergeboorte, maar langs de opgaande banen van historische ontwikkeling.

Tóch is deze denker, die zóó dicht het groote, Christelijke levensdoel nadert en zóó enthousiast pleit voor de, door de „wetenschap" geschonden, rechten van het mysterieuse geestesleven, ons een „teeken des tijds," en rekenen wij hem bij die zeldzaam verlichten van wie wij (evenals de kerkvaders het van Plato deden) kunnen zeggen: Zij zijn niet ver van het koninkrijk Gods.

Dit geldt trouwens van de heele nieuw-romantische school, die in de hedendaagsche wijsbegeerte den toon aangeeft.

Men noemt haar, in tegenstelling met de puur natuur-wetenschappelijke richting, *romantisch,* omdat ze vóórliefde toont voor het boven-zinlijke, en het wezen der wijsheid niet zoekt in het logisch bevattelijke en begrensbaar wetmatige, maar in hetgeen de diepere gemoedsbehoeften bevredigt en tegelijk reinigt, ook al weet het naakte verstand er geen weg mee.

Nieuw-romantisch heet deze school, omdat ze den schijn heeft van te zijn een moderne hervorming van de oude, vooral in de magische (verborgenheid-beoefenende) middeleeuwen bloeiende, romantiek.

Deze nieuwe romantiek, die tot de verstandsstelsels staat, als een levend-mysterieuse boom tot een symmetrisch-zuivere blokkendoos, of als een spartelende zuigeling tot een mooie wassenpop, heeft hare apostelen in altijd weer verrassende verscheidenheid.

Deze filosofen komen in de grondtrekken zóó sprekend overeen, dat men ze tot een gemeenschappelijk type kan rangschikken.

Bijvoorbeeld.

De hoop, in den weg van streng wetenschappelijke diep-vor-

sching dichter bij de waarheid, bij het z.g. ding-op-zichzelf, te komen, geven de romantici volstrekt prijs.

Het verstand kan aardige wetjes ontdekken omtrent het uitwendig beloop van de „wereldmachine," maar tot het wégbanen naar het geheime hart van de wereld is het totaal onmachtig.

Het „leven" is geen som, die men oplossen kan, maar een irrationeel oerfenomeen (onbegrijpelijk oerverschijnsel), dat men door het leven zelf, bijzonderlijk door gevoel, intuitie (onmiddellijk vatten) en wil, benaderen moet.

Sommigen van deze romantici stellen zich ten doel de religie te herplaatsen in het middelpunt der cultuur. Van Lehmann is het gezegde: „De ziel van een volk is zijn vroomheid." En dezelfde man heeft de menschenziel „de poort naar de Godheid" genoemd, niet in de nevelachtige onbestemdheid van de pantheïstische religieusen, die het geheimzinnig afhankelijkheidsgevoel tegenover 'n opperste Wereldkracht tot ware vroomheid ridderen, maar in den zin van het ootmoedig naderen van de aardsche ziel tot een bovenwereldlijk God.

Er is hier duidelijk verwantschap met het Christendom, althans een willen grijpen en verwerken van het waarheidsmateriaal van het Christendom tot een wijsgeerige wereldbeschouwing.

De romantici achten hun religie *soortelijk* een religie des gemoeds, maar gelijk de ziel niet kan ademen en arbeiden zonder lichaam, zoo heeft deze gevoelsstemming een systeem-lichaam noodig om te komen tot de bewuste daad.

Dit systeem der vroomheid is voor deze wijsgeeren .... het *Christendom.*

Het is hier thans niet de gelegenheid critiek te laten gaan over het zuiverheidsgehalte van dit „instrumentale" Christendom, dat feitelijk vernederd wordt tot hulpdienst aan de wijsbegeerte, — wij hebben thans geen ander doel dan met het voorbeeld illustreeren, dat de geestesgesteldheid van de moderne denkers een ander type vertoont dan in de eeuw van Haeckel, en dat de „peinzensmoede" zielen van de „wereldwijzen" zich weer uitstrekken naar het „onwetenschappelijke" christendom.

Het aantal voorbeelden zou gemakkelijk te vermenigvuldigen zijn.

Gustav Pfanmüller heeft het prachtig werk gepresteerd van een oordeelkundige citaten-verzameling op dit gebied, uitgegeven onder den titel: *„Jesus im Urteil der Jahrhunderte."* (Jezus in het

oordeel der eeuwen), waarin men de geesteskentering, die wij opmerken, duidelijk weerspiegeld vindt.

Pfanmüller geeft in dit boek niet alleen het woord aan de filosofen (in den engeren zin) als Eduard von Hartmann, Wilhelm Wundt, Friedrich Paulsen, Hermann Lotze, Theodor Fechner; maar ook (en dit maakt zijn werk tot een studieschat) aan de letterkundigen en de algemeene cultuurschrijvers: Ibsen, Björnson, Sudermann, Hauptmann, Rosegger, Frenssen, Oscar Wilde, Ellen Key, Selma Lagerlöf.

Ook de socialisten mankeeren niet.

Men zou bij het doorzien van deze merkwaardigste bloemlezing van onzen tijd haast zeggen, dat Jezus staat in het middelpunt van de moderne wereldliteratuur.

VI. WIJSGEERIGE ONTWAKING.

Bij den eersten oogopslag reeds biedt onze tijd op wijsgeerig gebied het triestig beeld van de onontkoombare verwarring, die als een noodlot volgt op alle waarheidszoeken buiten de waarheidsbron.

En hoe meer men doordringt in het Ninivé der moderne filosofie, des te dichter wordt de doolhof van stegen en straten.

Het is, of de menschen maar luk-raak hebben voortgebouwd: krotten naast monumentale paleizen, danshuizen naast kerken, een kroeg naast het vegetarische hotel.

Het lijkt een systeem van systeemloosheid, de zure grap van een krankzinnig fantast.

Maar de Geest Gods zweeft op iederen chaos, en zóó dwaas is geen stelsel, of er kiemt wijsheid uit; zóó diep is geen verval, of vlak naast spruiten levensranken, en zelfs de wanorde staat soms onder de heerschappij van het geheimzinnig-onbewuste streven naar een eenheidsdoel.

Op enkele markante verschijnselen van opgroei, naast de ontaarding, hebben we het licht laten vallen.

Men kan ook zeggen, dat onze tijd is een tijd van *algemeene* wijsgeerige herleving, en wel in dezen zin, dat de wijsbegeerte niet meer is de vakstudie van een stel klasse-geleerden, maar dat ze een plaats heeft gekregen in de sfeer van belangstelling en

beoefening op zoo ongeveer het geheele veld van wetenschap en, in laatste instantie, ook van het volksleven.

Er was een tijd, dat men de filosofie beschouwde als een heel apart en eigensoortig ding; als een soort schitterende *liefhebberij, naast* de wetenschap.

Dit was het geval, toen de natuur-wetenschap in al haar glorie van nauwkeurigheid en practische vruchtbaarheid opkwam.

De stelsels van Spinoza en Hegel maakten op de koningen der exacte (ervarings-) wetenschappen den indruk van geniale koorddanserij.

Wat gaven de mannen van de mikroskoop en van de logarithmentafel om de bespiegelaars in hun afgesloten denk-broeikast!

Edoch, dit tijdperk is nu wel haast voorbij.

De al-veroverende wetenschap heeft uit zichzelf haar aangezicht weer naar de wijsbegeerte gewend, en is druk bezig haar voor eigen doel te annexeeren, en aan het leven zelf dienstbaar te maken.

Alleen, — de *idealistische* wijsbegeerte (het uitspinnen van een stelsel uit eigen ingewand) laat men voorloopig rusten in het historisch museum van filosofische merkwaardigheden, — velen zoeken een wijsbegeerte op zuiver wetenschappelijken grondslag, in het bijzonder op de basis van de critische kennisleer (onderzoek van het denkvermogen en zijn wetten) en van de natuurwetenschappelijke zielkunde.

Vooral professor Heymans is in dezen opbouw van experimenteele psychologie (zielkunde door proefneming) een matador geweest.

Wie over deze frontverandering van de wetenschap een fijnzinnig en onderhoudend boek wil lezen, neme de „Inleiding tot de hedendaagsche wijsbegeerte" van Dr. *Alois Riehl* (in vertaling, door Dr. M. Kreunen, verschenen bij Thieme in Zutphen), voor het grootste deel ook voor den ontwikkelden „leek" verstaanbaar.

Riehl erkent (hetgeen wij reeds vroeger opmerkten), dat in de tegenwoordige filosofie het productieve bij het reproductieve achterstaat, m.a.w., dat we meer repeteeren dan produceeren.

Hij vindt dit echter niet verontrustend, noch vernederend.

Totdat de groote wijsgeer opstaat, die een wegbereider der menschheid zal zijn, kunnen wij alvast het gevondene exploiteeren en tot den uitersten graad verbeteren.

„Nooit is er," zegt Riehl, „hoe wonderspreukig dit ook klinken

moge, een tijdperk in de wetenschap geweest méér filosofisch dan het tegenwoordige," — en hij grondt deze bewering op de overweging, dat de wetenschap niet meer, gelijk vroeger, zich vergenoegt met het verzamelen van feiten, maar dat zij zich ernstig bemoeit het reusachtig materiaal der ontdekking bijeen te voegen tot den optrek van een architectonisch gebouw.

Er is dus een wisselwerking: de wetenschap heeft aan de filosofie weer gezonde beenen gegeven, om over de aarde te loopen, en de filosofie geeft aan de wetenschap vleugels om uit het dal der doodsschaduwen weer naar de zon-rijke bergen, waar men panorama's ziet, terug te keeren.

De roem der specialiteiten, die alles en dus niets, weten, is voorbij!

Wie alleen maar vakman is, is niet wetenschappelijk.

Plato schreef aan den ingang van zijn gehoorzaal: Wie niet aan wiskunde (dat is: exacte wetenschap) doet, mag hier niet binnentreden.

Van nu af behoort het opschrift boven onze *moderne* collegezalen te luiden: „Voor ieder, die niet aan filosofie doet, is de toegang verboden!"

Het is zeker niet noodig te betoogen, dat de wijsbegeerte, die hier de verloren kroon opkrijgt, een ander type vertoont, dan de z.g. romantische wijsbegeerte, waarvan wij in het vorig artikel een kort relaas hebben gegeven.

De romantische wijsbegeerte wil hooger stijgen dan de pure, naakte, wetenschap.

Zij wijst zelfs zekere verborgenheden van het Christendom niet af, om den wijsgeerigen dorst naar waarheid te stillen.

Bij haar is, gelijk we gezien hebben, wijsbegeerte niet enkel een zaak van het koele verstand, maar in de eerste plaats van het warme hart.

Doch juist het feit, dat de werkhervatting op wijsgeerig gebied uit verschillende beweegredenen en behoeften geschiedt, en dat zij zich uitbreidt naar kringen, waar men vroeger uit domheid niet kón, of uit onverschilligheid niet wilde, denken, wijst op een zeer merkwaardige geestesstrooming, die door de moderne menschheid vaart, en die men, op zijn allerbescheidenst, zou kunnen noemen een herleving van *wijsgeerige gezindheid.*

Het meest curieuse teeken van dezen opkomenden waarheidsdorst, van deze vernieuwde „Sehnsucht nach Weltanschauung," is wel: *ons eigen Vaderland!*

Men kan gerust zeggen: Wanneer in Nederland de belangstelling voor filosofie ontwaakt is, dan heeft de wijsbegeerte het moderne menschdom wél algemeen en flink aangepakt!

Wij beleedigen ons volk niet (omdat de waarheid nooit beleedigend is), wanneer wij zeggen, dat de Hollandsche volksziel den wijsgeerigen aanleg, en dus ook de wijsgeerige behoefte, mist.

In zijn oratie: „Het nut der wijsbegeerte" trekt Bolland wel wat boud van leer tegen de schare, die de wet niet kent, maar toch heeft hij gelijk, als hij zegt: „Het Nederlandsche volk is onwijsgeerig."

Andere, meer bezadigde, menschenkenners hebben trouwens vroeger hetzelfde geoordeeld.

Professor Land b.v. zeide: „In Nederland is de wijsbegeerte te schaars en te weinig zelfstandig beoefend, om tegen gemoedelijken maar gevaarlijken raad bestand te zijn."

En sarcastisch merkt hij op: „Wijsbegeerte is te onvruchtbaar en te koud voor een volk, dat op eerlijke winst en op den huiselijken haard gesteld is."

Het spreekt trouwens meer dan (altijd goedkoope) spot, dat hij de geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland bij *Spinoza* eindigen moet.

Professor Spruyt zong ook hetzelfde liedje der mismoedigheid: „Heel wat minder dan die van de Duitschers of Engelschen, schijnt onze landaard zich te leenen tot wijsgeerige bespiegeling. Wat in géén der omliggende landen gebeurde: hier is in de wet op het Hooger Onderwijs van 1876 de wijsbegeerte geheel uit het Voorbereidend Hooger Onderwijs weggebannen."

Maar nu?

Er schijnt een geschiedkundig wonder te gebeuren: De boom der wijsbegeerte heeft in onzen „kouden" grond wortels geschoten, en deze boom wordt „al langer hoe dikker."

Heymans schittert in Groningen als apostel van het psychisch monisme.

Bolland's bazuin schalde tot over de grenzen.

De pers wierp een kleine lawine van filosofische vlugschriften en boeken af, waaronder zéér zware, als: „De kennisleer" van Polak, en „De logica" van Bolland.

Onderwijzers, kantoorheeren en machineschrijfjuffrouwen, bezoeken wijsgeerige cursussen en lezingen.

Het begint er zoo langzamerhand naar uit te zien, dat, wie

niet „aan filosofie doet," niet voor intellectueel vol wordt gerekend.

En dat dit wijsgeerige bedrijf wel werkelijk meer is dan een vluchtig-modieuse bevlieging; — dat hier wel terdege sprake is van een opleven van wijsgeerige gezindheid, in verband met een algemeene cultuurontwaking, kan men historisch bewijzen door terug te gaan naar den oorsprong: de beweging van '80.

In het, in 1904 oprichte, „Tijdschrift voor Wijsbegeerte" zegt Bierens de Haan, in het inleidend artikel: „Er is een wijsgeerige beweging ontstaan in Nederland. Deze is geboren uit de literatuur-beweging van '80. Deze toch was in haar kern niet een literaire beweging, maar een cultuurbeweging. Zij sloot in zich wat anders moraal, godsdienst en geloof wordt genoemd."

VII. HET NUT DER WIJSBEGEERTE.

Een poosje heb ik naar een anderen titel gezocht, want het woord *nut* bevalt me niet.

Het klinkt zoo vreeselijk *nuttig.*

Er was eens een tijd, dat men de verste en schuchterste dorpjes van het Batavenland zegende met afdeelingen van de maatschappij „Tot nut van 't algemeen;" en dat mejuffrouw Van Naslaan dweepte met Lucretia Wilhelmina's „Nut der Tegenspoeden."

En nog is er een humanistisch (menschverheerlijkend) geurtje aan dit populaire woordeke.

Bovendien doet het een beetje groezelig aan als een versleten bankbillet.

En het schijnt een afdalen naar de markt- en winkelsfeer, wanneer men hooge geestelijke waarden aan het begrip profijtelijkheid verbindt.

Vraagt de kunstenaar, die aan zijn impressie vormen geeft, naar nuttigheid, en bekommert de waarheidszoeker zich om het praktisch effect van zijn systeem?

En toch.... zouden we „wijzer" zijn dan God, wanneer we aan eenig ding, dat Hij geschapen heeft, de nuttigheid ontzegden.

Alle dingen bestaan tezamen vóór Hem, maar ook *vóór elkander.* De gansche wereld wordt beheerscht door één gedachte,

en voor het groote ontwikkelingsdoel van het heelal is geen enkel schepsel onnut.

De menschen mogen het woord *nut* beduimeld hebben met hun vuile, mammonnistische, handen, of ook door ziekelijk idealisme het uitgeschakeld hebben uit hun werkprogram, — in zichzelf is het de edele uitdrukking van den goddelijken wil.

En in plaats van concessies te doen aan een levensverzakelijking, die ook de taal meesleept in den profanen stroom, is het veeleer onze roeping aan de gevulgariseerde woorden den oorspronkelijken glans van hun karakteristieke schoonheid terug te geven.

Het woord *nut* vertegenwoordigt een lofwaardige Godsgedachte.

Verbindt de Schrift zelfs niet dit woord aan een zóó opperheilig begrip als de religie, zeggende, dat de godzaligheid tot alle dingen nut is, hebbende de belofte van het tegenwoordige en van het toekomende leven?

En Jezus zei: Het is u nut, dat ik wegga.

Wat schande of profanie zou er dan in steken, — mits men de woorden ernstig neme, — die twee eens even aandachtig saam te nemen: Het nut en de wijsbegeerte?

Men overwege echter eerst een onderscheiding. Het „nut" heeft twee tegenstellingen.

Het staat eenerzijds tegenover *genoegen.*

Men zegt: „Eerst het nuttige, en dan het aangename."

Wij willen deze tegenstelling even aanvaarden, en vooropstellen, dat filosofeeren allesbehalve een denkspelletje is. Het is geen geestelijke roullette, waar men wint door een paar gelukkige worpen. Het is ook niet een vroolijke sledevaart langs gladgeveegde banen in prikkelende winterlucht.

Veeleer is de wijsgeer een pelgrim, die de gierige zandvlakte dóór moet, waar geen wegen zijn en alleen het steeds bedachte doel de heete voeten nadertrekt.

De wijsgeer is de landman, die het zaad draagt, dat men zaaien zal, al gaande en weenende.

Toen Schopenhauer zijn systeem in beginsel gereed zag, had hij het gevoel, alsof hij een kind ter wereld gebracht had, alleen met dit verschil, dat hij de smart van het baren nog niet vergeten kon.

Wilt ge een actueele gelijkenis? De filosofie vergt den mensch op tot het bestijgen van een nog nooit beklommen Mount-Everest.

De oogen van millioenen hebben met mystieke bewondering naar den rein-besneeuwden top gestaard, en lenige touristen hebben hun heroïeke kracht beproefd, om langs de stugge flanken óp te klauteren; ten slotte heeft een, met de allermodernste hulpmiddelen gewapende, expeditie het uiterste gedaan wat menschelijke energie aan listige kracht presteeren kan; maar de witte reus lacht majestueus om de rillende kabouters, die vergeefs hun vlagje zoeken te planten op zijn kop.

De wijsbegeerte stelt den mensch voor den eisch van het *veroveren* van een onbekend land; het opgraven van een verborgen schat; het openbreken van de ijzerharde schaal, waarin de natuur haar mysterie besluit.

En toch....

Gelijk in alle jagen, mengt zich ook in het jacht maken op de verscholen waarheid een geheimzinnig genot.

De tegenstelling tusschen het nuttige en het aangename lost zich in de wijsbegeerte somtijds op in een wettige harmonie.

De moeite wordt vreugde, de inspannnig wordt ontspanning, wanneer het groote einddoel aan de fantastische hoop verschijnt als een tóch bereikbaar paradijs.

En bovendien!

Al wat door formeele oefening de fijnste geestvermogens sterkt, geeft aan den mensch de blijdschap der *bevrediging.*

De moeite van het zóó uiterst verwikkelde denken heeft altijd haar loon.

Zoo is dus de wetenschappelijke, en speciaal de wijsgeerige, vreugde, niet slechts de vreugde van het streven naar de waarheid, noch ook van het ontdekken van de sublieme diamanten van de waarheid, maar ook wel waarlijk het lustgevoel bij het ontwaken van de zeer edele vermogens, die den mensch typeeren als te zijn „van Gods geslacht."

Er is nog iets.

Méér dan eenig ander vak van wetenschap is de wijsbegeerte verwant aan de kunst, en opent de beoefening der wijsbegeerte den mensch gelegenheden tot het produceeren en genieten van kunst.

Bijna alle filosofen waren eerste-rangs-stylisten.

Plato, Descartes, Schopenhauer, Nietzsche, hebben een proza geschreven, dat door géén van de meest excellente literaire kunstenaars wordt overtroffen.

Bepaaldelijk Schopenhauer's aforismen (korte gedachten) en

Nietzsche's Zarathustra, zijn modellen van stijl, die beurtelings boeien door elegantie en massiviteit, door zuiverheid en weelde van vormen.

Kuno Fischer's „Geschichte der neuen Philosophie" moet ook den meest verwenden literairen fijn-proever, om de meesterlijke beheersching, de soepele wendingen, de precieze zegging en de kristallijnen dóórzichtigheid van de taal, een openbaring zijn.

Laat ons ook bedenken, dat menig wijsgeerig systeem den indruk maakt van een klassiek paleis of van een gothische kathedraal, waar de onderdeelen bevallige en verbazende bloeisels zijn uit één geniale scheppingsgedachte; dat de wording en wassing van sommige stelsels aan den beschouwer de sensatie geeft van een roman, waarin de verwikkelingen tot een verrassende ontknooping leiden, of van een drama, waar de levensproblemen door handeling tot oplossing worden gebracht.

Welk een spanning wekt het in uw denkzenuwen, wanneer ge met Descartes afdaalt in den afgrond van den twijfel, resoluut verwerpend alle autoriteit van vroeger gevonden wijsgeerige „waarheden;" moedig wantrouwend ook wat de grootsten onder de groote denkers voorheen als onomstootelijk vast hebben gesteld; ernstig uitgaande van het voornemen niet *iets* voor waarheid aan te nemen, waaraan ook maar de kleinste vlek van onzekerheid kleeft, — om dan ten slotte in dien afgrond aan te komen tot het ééne punt van vastigheid, vanwaar de hééle waarheidstempel weer kan worden opgebouwd: — ik denk, dus ben ik (cogitans ergo sum)!

Wij kunnen het feit laten rusten, dat andere wijsgeeren ook die ééne vastigheid van Descartes hebben ómgestooten, — voor het oogenblik heeft de geniale vondst van den koenen, bijna roekeloozen, twijfelaar, die opzettelijk alles wegwerpt om te vinden, iets ongemeen verrassends, en het verschaft een soort romantisch genot uit dat kleine waarheidskiempje den prachtigen boom van zijn consequent rationalisme (het bouwen van de waarheid op de rede) te zien groeien.

Eenzelfde dramatische ontroering ontstaat bij het volgen van Hegel, die de wereld zelve beschouwt als het denkproces van een zich tot de hoogste klaarheid ontwikkelenden geest; en van Schopenhauer, die, grijpend naar het wereldgeheim, tot de ontdekking komt, dat de grond van alle dingen is de wil, en dat ook het denkend leven slechts een verschijnsel, een opflikkering, van dien oer-wil is.

Er behoeft dus, om de genoemde redenen, in de wijsbegeerte geen antithese tusschen nut en vreugde te zijn.

De taalproduceerende „gemeente" heeft echter nog een andere tegenstelling in de wereld gebracht, namelijk tusschen „nut" en „noodzakelijkheid."

„Men" zegt: dit is wèl nuttig, maar noodig is het niet.

Nu, ook met deze tegenstelling behoeven we ons niet te vermoeien.

Laat ons nuchter zijn en erkennen, dat iemand een heel goed en weerbaar Christen kan zijn, zonder wijsgeerige studie.

Helden des geloofs zijn meer waard dan helden der gedachte.

Schitterende daden, waardoor de menschheid wordt gezegend, kunnen worden volbracht door mannen, die nooit één regel van Spinoza's Ethiek gelezen, en nooit van Kant's Categoriën gehoord hebben.

Zelfs is voor den ongeoefende het gevaar van de studie der wijsbegeerte te groot dan dat hij er zich zonder sterke leiding aan wagen mag. Maar voor wie geroepen wordt het volle leven van onzen tijd mee te leven en in de vóórste gelederen mee te strijden, is wijsgeerige scholing onmisbaar.

Daar is — gelijk we reeds opmerkten, — een terrein, waarop men zich zonder eenige wijsgeerige training niet wagen kan, en ook kan er van een doorgaande zuivering en ontwikkeling der Christelijke wetenschap zonder wijsbegeerte geen sprake zijn.

De vraag: is wijsbegeerte noodig? — kan men dus herleiden tot de andere vraag: is wetenschap noodig?

Een gezond christenmensch zegt daarop: natuurlijk!

Maar voor ons staat daarbij de zaak toch belangrijk anders dan voor de „wereld."

Bij ons beslist de wijsbegeerte niet over ons redelijk en zedelijk *zijn*.

Wij hebben de wijsbegeerte niet nooodig om te komen tot den intellectueelen vrede.

Voor vele filosofen is wijsbegeerte het menschelijk surrogaat van den *godsdienst*.

De Spinozist b.v. bouwt zijn wereldbeschouwing op de ethische grondwet, dat de mensch geneigd is in zijn bestaan te volharden. Deze neiging drijft hem tot onderzoek en dit onderzoek tot wijsbegeerte. De wijsbegeerte is dus de kleindochter van den *nood*. Om vrucht of nut is het haar niet te doen. De wijsgeer is als Abraham, die uittrekt in gehoorzaamheid aan hetgeen hij

voor zijn plicht houdt, en deze gehoorzaamheid niet afhankelijk stelt van de vraag: Kom ik er of kom ik er niet?

Hier is het verschil tusschen ons en de (laat ons gemakshalve zeggen) ongeloovige wijsbegeerte duidelijk.

De *wijsgeerige* Abraham gehoorzaamt aan een zelfgekozen *plicht*.

De christen-wijsgeer gehoorzaamt aan *God*.

We kunnen het verschil ook aldus formuleeren: De ongeloovige wijsgeer *zoekt* God en in dat zoeken moet hem de wijsbegeerte dienen; de christen-wijsgeer *heeft* God en bouwt alle wijsheid op de kennis God.

II.

GEBOORTE EN JEUGD VAN DE WIJSBEGEERTE.

I. DE GRIEKSCHE VOLKSZIEL, DE MOEDER DER WIJSBEGEERTE.

Beide, filosofie en religie (als derde in den bond zou men nog de kunst mogen noemen), zijn geestesverschijnselen en geestesdaden, die dienen, om den mensch *als mensch* in evenwicht te stellen tegenover de hem omringende wereld met hare schoonheden en verschrikkingen, met hare natuurlijkheden en raadselen.

Wijsbegeerte — nu niet als puur verstandelijk vakwerk, dat hulpdienst verleent aan de „Wetenschap," noch als persoonlijke levenskunst of redeneerkunst, die den mensch als gave aangeboren is en die hij bezitten en beoefenen kan, zonder dat hij er zelf wéét van heeft („Le philosophe sans le savoir!") — maar wijsbegeerte als doelbewuste, en uit behoefte ópgezette, *wereldbeschouwing*, is een geestesproduct, dat uit de diepste, ondergrondsche zielewortelen opgroeit en in het leven van den mensch een soort religieuse kracht uitoefent en een godsdienstige plaats vervult.

Hetzij de wijsgeer uit het Christendom de voornaamste bouwstof grijpt tot samenstelling van zijn architectonische denkschepping, gelijk Hegel dit deed, — hetzij hij vierkant het Christendom als dwaling verloochent en er zijn stelsel als een veel beter Ersatz-middel, en als vijandig verweermiddel, tegenoverstelt, — gelijk b.v. Schopenhauer deed, die de religie noemde den muilkorf van het kennend verstand, — in beide gevallen ontpopt zich de wijsgeer als een profeet, die aan zichzelf en aan de wereld een vrede-brengende wijsheid verkondigt; die als priester het altaar bedient van een „onbekenden god."

Het is dus een zeer verklaarbaar feit, dat de godsdienstige mensch, of liever de mensch, die een godsdienst heeft, aan wijsbegeerte over het geheel geen dringende honger-behoefte heeft.

Het allerbelangrijkste (namelijk den verstandelijken vrede) wat de wijsbegeerte voor den mensch veroveren kan, *bezit* hij reeds in zijn godsdienst.

Begrijpelijk is dus zeker het feit, dat niet vanuit de positief-christelijke kringen, maar uit den kring, die de Schrift „de wereld" noemt, de aandrift tot wijsgeerig onderzoek is uitgegaan.

De kerk van Christus heeft geen mannen als Descartes en Kant geteeld.

Om dezelfde reden is het verstaanbaar, dat het éene volk voor de beoefening der wijsbegeerte daadzamer en vruchtbaarder is geweest, dan het andere volk.

De wijsbegeerte, als wetenschap, kon niet geboren worden uit den schoot van een volk als Israël.

De Israëlietische volksziel kón zich niet inspannen tot den eminenten geestesarbeid, die voor de opsporing der filosofische wijsheid van noode is, omdat zij de meest bevredigende wereldbeschouwing deelachtig was in de haar van God geopenbaarde wijsheid.

Men zou een debat-kwestie kunnen maken van de vraag, of de Israëlietische volksziel op zichzelf de gave voor wijsgeerige bespiegeling, en de kracht voor de strenge denktucht, bezat.

Men heeft immers al zoo dikwijls beweerd, dat Israël, tegenover de groote Babylonische en Egyptische volken, zóó cultuurarm verschijnt, omdat het de ingeschapen capaciteiten voor cultuurkweek miste.

Wij nemen de vrijheid hierover anders te denken.

Een volk, dat den *Bijbel* (zij het door drijving des Heiligen Geestes) uit zijn ziel gebaard heeft, kan niet ónvermogend genoemd worden ten opzichte van de cultuur.

Er is geen letterkunde ter wereld, zelfs de Grieksche niet, die in kunstschoonheid boven de poëzie, en ook boven het proza, des Bijbels staat.

De schrijvers van het boek Genesis, van de Spreuken, en van den Prediker, verraden gaven, die, uitsluitend op de wijsbegeerte toegepast, superieure denkvruchten zouden hebben voortgebracht.

Paulus, de Jood-christen (of Christen-jood), zou in de Griek-

sche school geen slecht figuur gemaakt hebben naast Plato en Aristoteles, indien hij zijn bloeiend genie in dienst van de jacht naar wijsgeerigen vrede had gesteld.

Maar de zaak is, dat in Israël gemist werd, — uit oorzaak van zijn religie, — de voorwaarde, die voor een bepaald soort wijsgeerige studie van noode is, namelijk de ónvrede met de bestaande wereld en met de bestaande kennis.

Een wijsbegeerte in den gangbaren wetenschappelijken zin des woords *had* Israël niet. Het leek er niet naar. Maar wél had Israël wijsheidsgoederen, die andere volken nog in den weg van het zwaarste denk-worstelen veroveren moesten, en, voor het grootste deel, niet eens in staat zouden zijn te vinden.

Het verschil tusschen religie en wijsbegeerte toch is niet alleen een verschil in *substantie* van weten, maar in ook in *methode* van verwerven.

In wezen is de waarheid overal en ten allen tijde dezelfde, of ze door de wijsbegeerte of door de religie ontdekt wordt.

Waarheid is wáárheid, of ze komt uit den hemel of uit het menschelijk verstand.

Maar het wezenlijk kenmerk der wijsbegeerte is, dat zij zoekt te veroveren door de denkende rede, terwijl de religie ontvangt in den weg van de openbaring.

Wat zou Israël nu bewegen tot de bemoeienis van het denken, waar het de diepste diepten der wijsheid reeds dóórschouwde en in deze wijsheid ver boven alle cultuurvolken der oudheid uitblonk?

Mozes hoefde niet te peinzen over de vraag, waarmee alle wijsbegeerte aanvangt, namelijk hoe de wereld ontstaan is.

Hij behoefde niet de toevlucht te nemen tot de onderstellingen van uitvloeiïng (emanatie) of ontwikkeling (evolutie), — het was hem gegeven te weten: „In den beginne schiep God den hemel en de aarde."

Mozes behoefde ook zijn brein niet te martelen met het probleem van de zelfstandigheid of samenstelling der wereld, — voor hem gold de waarheid van de eenvoudige tweevoudigheid (dualisme): De wereld bestaat uit stof en geest. Want hij wist door openbaring, dat de mensch geformeerd was uit het *stof* der aarde, en dat God in zijne neusgaten geblazen had den *adem* des levens.

Door heel den Bijbel heen ligt, als goud in erts, de bouwstof voor wijsgeerig sieraad verspreid.

Een gezonde ken-theorie schuilt principiëel in de naïve overtuiging, dat de wereld voorwerpelijk, ook buiten het ik, bestaat, en dat zij kenbaar is door de zintuiglijke waarneming, omdat God niet alleen de wereld, maar ook de zintuigen geschapen heeft naar zijn beeld: „Zou Hij, die het oor plant, niet hooren; zou Hij, die het oog formeert, niet aanschouwen" (Ps. 94 : 9)?

De voor eene bevredigende wijsbegeerte zoo noodige éénheidsgedachte bevat de Schrift ook.

De „wereld" staat peinzend voor het vraagstuk van de tegenstrijdigheid tusschen licht en duisternis, goed en kwaad, — maar Jesaja heeft van God gehoord: „Ik formeer het licht, en schep de duisternis; Ik maak den vrede, en schep het kwaad; Ik, de Heere, doe al deze dingen" (Jes. 45 : 7).

Waarom zou de Jood filosofeeren, waar zijn diepste redelijke begeerten reeds door de van boven gedaalde wijsheid was vervuld?

Maar in Griekenland, het vaderland van de wetenschappelijke wijsbegeerte, stond de zaak anders.

Toen het intellectueel-begaafde Grieksche volk tot zelfkennis en wereldbezinning ontwaakte, had het niets, dat den wijsgeerigen honger kon stillen.

De Grieksche geschiedenis begint in wolken en donkerheid, met mooie, maar onwijze, sagen.

De Griek had geen anderen „bijbel" dan de, van mythen dóórweven, heldendichten van Homerus, en zijn stam- en natuurgoden zijn, evenals hijzelf, beurtelings gelukkige en naargeestige, kinderen van het lot.

Zoowel het goden*leven*, dat Homerus fantaseert, als de goden*leer*, die Hesiodus opstelt, is al te armzalige kost voor een denkbehoeftig menschenkind.

Zelfs de Grieksche mystiek (aan den naam van Orpheus verbonden), die een heel stuk dieper dóórdringt en de onderstelling waagt van een oer-godheid, waaruit alle goden afkomstig zijn, bood geen grond voor redelijk verder denken, en nog minder stof tot bevrediging van den denklust.

Ziet, hier was de voorwaarde geschapen tot het ontstaan van de *wijsbegeerte.*

Hier was de voorwaarde, eenerzijds in het bezit van den genialen aanleg, en anderzijds in de behoefte aan wijsheid.

Had — menschelijker wijs gesproken — Griekenland van het oer-begin zijner geschiedenis af, den waarheidsschat van Israël

bezeten, zoo zou een Plato, als Mozes, begeerd hebben de heerlijkheid van Jehova te zien, en zijn God-verlangende ziel zich niet naar de onzienlijke wereld van zijn wijsgeerige ideëen hebben uitgestrekt.

Socrates zou genoeg gehad hebben aan de zedeleer des verbonds, en Aristoteles zou zijn opvoedkundig talent besteed hebben aan het profetisch werk, om den staat te brengen tot de gehoorzaamheid des verbonds.

Maar nu zijn al deze mannen, in den historisch-wetenschappelijken zin des woords, filosofen geworden.

Zij hebben gewandeld onder het blauwe licht der algemeene genade, en zijn — onder het wonderlijk bestel van Gods voorzienigheid — *op indirecte wijze* aan het raadsplan, dat zich in de wereldgeschiedenis tot verlossing en verrijking der menschheid ontvouwt, dienstbaar geworden.

Let wel, wij meenen met deze historische vergelijkingen niet het raadsel van het ontstaan der wijsbegeerte afdoende *verklaard* te hebben.

Geestesverschijnselen als de wijsbegeerte worden op onnaspeurlijke wijze uit de ziel der menschheid geboren.

Er ontkiemen zaden in den wereldakker, ze worden groot, — men weet zelf niet hoe.

Maar toch kunnen de opmerkingen, die wij gemaakt hebben, vooral door het naast elkander stellen van twee zóó verschillend bedeelde volken als het Israëlietische en het Grieksche volk, tot gezichtspunten dienen, om de verhouding tusschen wijsbegeerte en religie zuiverder te beoordeelen, en dus ook de beteekenis der wijsbegeerte op zichzelf beter te verstaan.

Natuurlijk is hiermee nog maar één kant van het vraagstuk der verhouding tusschen wijsbegeerte en godsdienst bekeken.

Alléén lettend op het historisch ontstaan van de Grieksche wijsbegeerte, zou het standpunt aannemelijk zijn, dat we zoo veelvoudig bij goede, maar onkundige, broeders aantreffen, namelijk, dat de filosofie voor den christen-mensch overbodig is, omdat hij reeds bezit wat de wijsgeer zoekt.

Wij hebben echter op deze bedenking reeds een antwoord gegeven, en wij zullen de beteekenis van de wijsbegeerte nog dieper voelen, wanneer wij thans trachten een begrip te vormen van het begrip: *Wijsbegeerte!* 1)

1) Dank zij de verlevendigde studie van de oude Oostersche cultuur, gaat al meer het oog open voor het feit, dat, lang vóór de Grieksche

II. BEGEERTE NAAR WIJSHEID.

Wat *is* eigenlijk de wijsbegeerte, waarmee het Grieksche volk zich zoo hartstochtelijk bemoeide?

Het is hier de geschikte plaats deze vraag onder de oogen te zien.

Tot de meest moeilijke en gewichtige vraagstukken van de wijsbegeerte hoort het vraagstuk van het begrip *filosofie.*

Wanneer iemand goed begrijpt en duidelijk zeggen kan wát wijsbegeerte is, *is* hij reeds een wijsgeertje, waarvoor men respect moet hebben.

Misschien klinkt het belachelijk en onteerend voor de groote zaak, waarmede wij ons hier bezig houden, maar tóch moet het gezegd: Nu, na vijf-en-twintig eeuwen beoefening van de wijsbegeerte, door de meest excellente en begaafde peins-worstelaars, is men het over het eigenlijke begrip, de taak en het doel, van de wijsbegeerte nog niet éêns kunnen worden.

Wie in een woordenboek van filosofische begrippen (als b.v. het up-to-date bijgewerkte, drie-deelige, woordenboek van Rudolf Eisler) het artikel filosofie opslaat, deinst een oogenblik verbijsterd terug bij het zien van de verwarrende veelheid van antwoorden, die door de Aréopagieten der wijsbegeerte in den loop der tijden op de schijnbaar onnoozele vraag naar het begrip van dit vak gegeven zijn.

Het is haast ondoenlijk twéé mannen te vinden, die precies eenstemmig antwoorden.

Elk vogeltje piept zijn eigen lied, naardat het „gestemd" is.

Men heeft wijsbegeerte genoemd de kunst van het denken, bespiegeling, wetenschap, religie.

Men heeft wijsbegeerte beperkt tot het enkele vak van kentheorie (onderzoek naar de wetten van het denken), maar ook beschouwd als de wetenschap, die alle wetenschappen tot één maakt.

Het is echter niet noodig een historisch overzicht van deze

---

wijsbegeerte ontwaakte, in Babel en Indië een vrij goed ontwikkelde wijsbegeerte bestond, die al de elementen van de latere wetenschappelijke wijsbegeerte der Grieken in zich droeg.

Wij erkennen gaarne de waarde dezer ontdekkingen. Het is hoogst belangwekkend te weten, dat de Grieksche ziel door het Oosten is bevrucht. Maar deze Oostersche invloed verandert niets aan het feit, dat Griekenland de bakermat van de wetenschappelijke wijsbegeerte geweest is, en haar ook, als nergens elders, tot karakteristieken bloei heeft gebracht.

hoogst interessante en leerzame begripsbeschrijvingen voorop te doen gaan.

We kiezen een eenvoudigen weg.

We beginnen bij het Nederlandsche woord: *wijsbegeerte.*

Bolland heeft eens gezegd, dat geen taal zich zoo goed leent tot wijsgeerige bepaling en redeneering als de Nederlandsche taal. Dit zegt wat in den mond van een man, die onze taal heeft gekend en gekneed als weinigen; die als niemand anders de schatten van ons Hollandsch heeft dienstbaar gemaakt aan de meest verfijnde en hóógvluchtige bespiegelingen.

Het klinkt, na hetgeen wij opgemerkt hebben over het ónwijsgeerig karakter en de povere denkvruchten van de Nederlandsche volksziel, bevreemdend, te vernemen, dat onze taal bij uitstek geschikt is voor wijsgeerig denken.

En toch is het niet onbegrijpelijk.

In de wijsbegeerte zijn twee dingen noodig: fantasie en klaarheid.

Van het eerste artikel bezitten wij, Hollanders, weinig.

Maar in klaarheid staan wij bij geen ander volk achter.

Camille Huysmans heeft van ons gezegd: „De Hollander bemint niet de groote lijn, maar de distinctie."

Distinctie beteekent: onderscheiding, zuivere grens- en begripsbepaling, — juist wat voor de wijsbegeerte het éérst noodige is.

Wij, Hollanders, zijn meesters in de schepping van het juiste woord, van den rechten naam.

In dezen zijn we oorspronkelijk.

Welk volk heeft (en gebruikt!) als wij, een *eigen* woord voor muziek: *de toonkunst?*

En wat is het een treffend woord!

En welk volk heeft (en gebruikt!) een *eigen* woord voor filosofie: *de wijsbegeerte?*

Ook een goed woord, een naam, die tegelijk omschrijving is.

Laat ons dezen naam eens nauwkeurig bekijken, en de poging wagen er de gewenschte begripsbepaling uit af te leiden.

Overeenstemming tusschen het uitheemsche woord *filosofie* en het Hollandsche woord *wijsbegeerte* bestaat er in dit opzicht, dat beiden het woord *wijsheid* bevatten.

Het Grieksche woord filosofie luidt, letterlijk vertaald, *wijsheidsliefde.*

Nu is wijsheid iets anders dan wetenschap.

Alle wijsheid is wetenschap, maar niet alle wetenschap is wijsheid.

Een wijs mensch wéét, maar niet door het weten alleen is hij wijs.

Anders zouden er geen „wijze kinderen" zijn.

Wanneer noemt men een kind *wijs?*

Niet wanneer het veel wéét, maar als het verstandig denkt, over de levensverschijnselen, die het ontmoet, nádenkt, en er, op zijn manier, een goed oordeel over uitspreekt.

Bij de wijsheid komt het niet aan op den omvang van het weten, maar op de *klaarheid* en het *gebruik* van het weten.

Wijsheid is dus een hooger begrip dan wetenschap, niet alleen, omdat ze zich veelal bemoeit met hooger dingen, maar omdat ze het weten en het gewetene wil voor een hooger doel.

In één woord gezegd: bij de wijsheid is de instrumentale factor het verstand, maar de stuwende kracht het *hart*.

Ge ziet het in de Schrift, waar (in Oosterschen trant) het woord wijsheid zoo goed als geheel geannexeerd wordt voor zedelijke doelen.

De wijsheid roept tot de slechten (onervarenen): verstaat kloekzinnigheid, — en zegt tot de zotten: verstaat met het hart.

De Schrift zegt, dat de vreeze des Heeren het *beginsel* der wijsheid is.

En de *vrucht* der wijsheid?

Wie de wijsheid vindt, vindt het leven, en wie haar haat, heeft den dood lief.

Nu verliezen wij niet uit het oog, dat in de Schrift de wijsheid in de diepste kern een religieus begrip is, maar toch moeten we de begripsschakeering, die de Schrift aan het woord geeft, overbrengen op ons terrein, om tot een juiste begripsbepaling te komen.

En dan zeggen we: Wijsheid is een zaak, waarmee de geheele ziel van den mensch gemoeid is. De aandrift tot de wijsheid ontwaakt uit de ziel, en het doel der wijsheid is de opvoeding der ziel.

* * *

In één opzicht zijn dus de vreemde en de Hollandsche benaming éénsluidend.

Misschien zou men nog een verschilpunt kunnen maken in dit opzicht, dat wij niet spreken van *wijsheids*-begeerte, maar van

wijs-begeerte, doch dit onderscheid is geen verschil (dat is áfgrenzing), en bovendien is het heel goed mogelijk, dat bij ons het woord *wijs* een afkorting van *wijsheid* is.

Maar let nu op het woord *begeerte.*

Dit is iets anders dan *liefde.*

Overeenstemming is er tusschen deze beide woorden in negatieven zin, namelijk, dat ze geen van beiden iets bevatten, dat op bezit of eigendom betrekking heeft.

Noch de filosoof, noch de wijsgeer, verklaren, door hun naam, dat zij de wijsheid deelachtig zijn. Ze spreken héél bescheiden, — de één, dat hij de wijsheid liefheeft, de ander, dat hij ze begeert.

Maar overeenkomst is er ook in positieven zin, en wel, dat in beide woorden de gedachte ligt, die zuiver met het bóvenbepaalde wijsheidsbegrip overeenstemt, namelijk dat de mensch zich tegenover de wijsheid plaatst met zijn hart.

Beide, liefhebben en begeeren, zijn een kwestie, niet van het intellect, maar van de interne krachten der ziel.

Maar let nu op het onderscheid.

Begeerte schijnt iets zwakkers en soberders te zijn dan liefde.

In werkelijkheid is het sterker.

Er is wel liefde zonder begeerte, bijvoorbeeld de liefde der bewondering.

Goethe heeft gezegd: „De sterren, die begéért men niet."

Maar er is geen begeerte zonder liefde. Men kán niet begééren wat men niet bemint.

Want begeerte is de wil tot vereeniging, tot duurzaam bezit.

Daarom wordt aan de vrouw bevolen: „Tot uwen man zal uwe begeerte zijn."

Dus is de wijsgeer de man, die niet rust, vóór hij hééft wat hij *lief*heeft.

Wij kunnen met onze Hollandsche begripsbeschrijving tevreden zijn.

Ze is héél sober, maar juist.

En we trekken er deze redelijke slotsom uit, dat iemand een geleerde kan wezen, zonder een wijsgeer te zijn.

Maar ook, dat iemand een wijsgeer kan zijn, zonder veel wetenschappelijke bagage mee te dragen op zijn levensweg.

Wijsgeer is niet de man, die angstig en hittig pompt voor zijn examen, en straks de strikt noodzakelijke kennis paraat houdt voor zijn praktijk.

Wijsgeer is ook niet de man, die de kameren van zijn hersens inricht als een warenhuis of een bibliotheek.

Maar wijsgeer is de mensch, die al zijn vermogens (natuurlijk ook het *wetenschappelijk* denkvermogen) gebruikt om *wijs* te worden, dat wil zeggen, door het begrijpen der dingen ten volle *mensch* te zijn, en te komen tot wat Dr. Gunning (in een schitterende essay over Spinoza) noemde: de eenheid des levens.

III. DE GRIEKEN ZOEKEN WIJSHEID.

Wijsbegeerte is dus, doodeenvoudig, begeerte naar wijsheid. In den *naam* ligt het *begrip*.

Maar nu *zijn* we er niet. We hebben nog maar een heel klein begrip van het begrip. Niet meer dan een uitgangspunt!

Want daar groeit een heele tros vragen uit het éene antwoord. Bijvoorbeeld: Is de begeerte alléén genoeg? — Natuurlijk niet. — Op de begeerte volgt: Ik jaag er naar, of ik het ook grijpen mocht.

Maar: *Hoe* moet ik zoeken? Met mijn verstand? — Ja, dat spreekt vanzelf. — Maar óók met de verbeeldingskracht en het onmiddellijk gevoel (de intuitie)? — Zeker.

Is dit zoeken waarneming of bespiegeling? Of is het beide? — Het is beide.

Is de wijsheid, die ik zoek, vrucht van de naakte wetenschap, of behoort zij tot een afzonderlijk gebied, gelijk godsdienst en kunst? — En weder antwoorden we: beide.

Zóó kan men verder vragen, en het zijn geen ijdele vragen, spitsvondigheden, die het recht geven om kregel te worden, — we moeten ons, hoe afgetrokken, beschouwend, het probleem der begripsbepaling ook zij, de inspanning van een verder filosofeeren over het begrip „filosofie" getroosten.

De geschiedkundige weg is, gelijk wij zeiden, de doelmatige weg.

In de school der wijsbegeerte begint iedere leerling in *de Grieksche klas.*

De Grieken zijn de pioniers en grondleggers van het koninkrijk, of liever van de republiek, der wijsbegeerte geweest.

Zeldzaam juist heeft Paulus den geestelijken aard van dit volk gekenschetst, toen hij schreef (1 Cor. 1 : 22): „Overmits

(duidelijker: terwijl) de Joden een teeken begeeren, en *de Grieken wijsheid zoeken.*"

De religieus-mystieke Jood dorstte naar het bóvennatuurlijke. Vér boven de liefde tot de geschapene wereld ging hem de liefde tot den Schepper. Meer dan met de wereld, de middellijke Godsopenbaring, waarin hij zich veelszins een vreemdeling voelde, dweepte hij met de onmiddellijke Godsopenbaring, dat is met het wonder.

De uitermate kunstgevoelige Griek had boven alles de schoonheid lief. De artistieke verwondering dreef hem tot denken, tot het naspeuren van den *zin* der wereld, dat is, tot het zoeken van *wijsheid.*

De apostel Paulus was niet onkundig van de door Griekenland gevondene wijsheid.

In den tijd, toen hij zijn brieven aan de Grieksche gemeente van Corinthe schreef, had het Grieksche volk reeds vijf eeuwen van vruchtbaren denkarbeid achter zich. Het meest weelderige bloeitijdperk van de Grieksche wijsbegeerte, waarin de namen van Socrates, Plato en Aristoteles, prijken, was reeds voorbij, en de schuren der cultuur waren opgehoopt-vol van de schatten van den oogst.

En gelijk eenmaal uit de Egyptische broodmagazijnen voedsel was geleverd aan de hongerende volken (ook het Joodsche!) rondom, zoo had ook Griekenland van zijn wijsgeerigen overvloed uitgedeeld aan de landen van *de geheele wereld,* welke Augustus liet beschrijven (Luk. 2 : 1).

In deze „oude wereld" was de Romein baas met het zwaard, maar de Griek met het genie, en hij had haar zoodanig gehelleniseerd („Hellas," is de andere naam voor Griekenland), dat het Christendom, in de opschrijving en verbreiding van het evangelie, zich van zijn taal, en ten deele ook van zijn begrippen heeft bediend (zie het standaardwerk van Dr. R. H. Woltjer: „Het Woord Gods en het woord der menschen)."

Het behoeft dus heelemaal geen verwondering te wekken, dat een geleerde, als Paulus, hoewel Jood, van de Grieksche wijsbegeerte op de hoogte was, althans haar beteekenis als cultuurgewrocht doorzag.

Alleen schijnt het *oordeel* van Paulus over de wijsheid-zoekende Grieken van dien aard te zijn, dat een Christen er door wordt afgeschrikt om hun discipel te worden.

De kritiek der tegenstelling is niet malsch: Het dwaze Gods

is wijzer dan de menschen, en het dwaze der wereld heeft God uitverkoren, opdat Hij de wijzen (dat zijn Socrates en Plato) beschamen zou.

Ja, volop vernietigend schijnt zijn oordeel, als hij triomfeert: „Waar is de wijze? Waar is de onderzoeker dezer eeuw? Heeft God de wijsheid dezer wereld niet dwaas gemaakt?"

En toch sidderen wij niet voor het contact met de Grieksche „dwazen."

Wij komen tot hen, wat onze wereld- en levensbeschouwing betreft, niet als de zoekenden, maar als degenen, tot wie de Schrift zegt: „Gij weet alle dingen."

Wij zoeken bij hen niet de wijsheid, die ons wijs maakt „tot zaligheid," maar iets heel anders, dat voor onze menschontwikkeling óók waarde heeft, namelijk den schat der algemeene genade, dien de „wereld" zoo dikwijls misbruikt tot „dwaasheid," en die toch, in dienst der bijzondere openbaring, aan het bovennatuurlijk Koninkrijk ten goede komt.

De „wijsheid" der wereld is alleen dwaas door de *toepassing* der dwaasheid.

De Grieksche Logos-idee (het woord, de rede) is op *zichzelf* wijsheid, maar wat baat ze den Griek, wanneer hij ze misbruikt tot eigenwijsheid en zich daardoor ergert aan den Gekruisigde?

De bate dezer wijsheid is voor den navorscher van het Evangelie van Johannes, dat opent met de woorden: „In den beginne was de Logos, en de Logos was bij God, en de Logos was God."

* * *

Maar wij zouden waarlijk den schijn op ons laden alsof wij wilden gaan bewijzen, wat voor den Gereformeerde vanzelfsprekend is. Wij behoeven geen uilen te dragen naar.... Genève.

Het merkwaardige en mooie (vormelijk gesproken) van de Grieksche wijsbegeerte is, dat ze een geschiedenis heeft doorloopen, die duidelijk een lijn van ontwikkeling en daarna-volgende rijp-wording en afsluiting vertoont. Er is geen toevallige aanéénrijging van feiten, maar het opgaan, blinken en verzinken, van één leven; de stuwing van één geest, tien eeuwen lang, die de ziel van het volk opwekt, beheerscht en loslaat, als haar taak is volbracht.

Het is een verrassend en, in zijn soort, geheel eenig verschijn-

sel in de wereldgeschiedenis. Alle problemen, die, ook nu nog, tot het begrip en de taak der wijsbegeerte behooren, hebben de wijzen van Hellas aan de orde gesteld en, voor een deel, is de moderne wijsbegeerte voortbouw op de antieke wijsheid.

Kuno Fischer oordeelt (Geschichte der neuern Philosophie, Band I): „De Grieksche philosophie is in de uitwerking en opéénvolging van haar problemen het bewonderenswaardig en onvergelijkelijk voorbeeld van een diepzinnige en tevens hoogst natuurlijke en eenvoudige ontwikkeling. Niets is hier kunstmatig verzonnen, nergens is in den voortschrijdenden gang der ideeën een sprong, overal zijn de samenbindende gewrichten dóórdacht en wélgevormd, de samenhang der leden is zóó duidelijk en harmonisch, dat wij overal den vormenden geest der klassieke kunst herkennen. Dezen indruk maakt *alleen* de Grieksche philosophie. En welk een volheid van gedachten en rijkdom van ontwikkeling beleeft zij. In haar aanvang raakt zij de dichterlijke sagen van den natuur-godsdienst; aan het einde staat zij tegenover het Christendom, dat zij mééhelpt tot opbouw als een wezenlijk vormend instrument."

Laat ons trachten dezen ontwikkelingsgang in korte, duidelijke, lijnen te schetsen, om alzoo te komen tot een dieper en duidelijker inzicht in het begrip en de beteekenis van de „wijsbegeerte."

Het is vierderlei wijsheid, waarmee de Grieksche denker zich, in een opklimmende reeks, bemoeit.

Eerst is de wijsbegeerte een zoeken naar de oplossing van het wereld-probleem; daarna van het probleem der kennis; vervolgens van het probleem der wijsheid; en eindelijk van het probleem der verlossing.

Natuurlijk zijn de grenzen van deze verdeeling, die wij aan Kuno Fischer ontleenen, niet zuiver gescheiden en vinden wij bijvoorbeeld het wereldprobleem óók in de tweede periode terug, maar om een globaal overzicht te krijgen van het ontzaglijk gebeuren in dat miraculeus Grieksch wereldje kan deze verdeeling nut hebben.

Bij de oudste wijsheid-zoekers is het begrip wijsbegeerte dus alleen het nadenken over het geheim van het bestaan der *wereld* (in den algemeenen zin als de, den mensch omringende, natuur).

De eerste vraag is: *Waaruit bestaat de wereld?* — En daarop antwoordt *Thales;* de grondstof is water; *Anaximenes* zegt: lucht; *Herakliet:* het etherische vuur.

Maar onmiddellijk op de vraag naar de stof volgt het zoeken

naar het beginsel, dat de stof beheerscht en haar tot een harmonisch geheel heeft opgebouwd, m.a.w. *hoe bestaat de wereld?*

Deze vraag kwam op uit schoonheidsontroering, uit de verbazing (over de wonderbare werkelijkheid), die volgens den Griek de moeder der wijsbegeerte is, en hem er toe bracht om de wereld te noemen met een naam (kosmos), die letterlijk *sieraad* beteekent.

De orde nu der bestaande wereld werd door *Pythagoras* denkbaar gemaakt door het getal (verhouding, statistiek).

Dit antwoord was echter alleen formeel; de Griek zoekt ook de wijsheid in de kennis van het *ontstaan* der wereld, en op dat probleem kwamen twee antwoorden, die zuiver tegenovergesteld aan elkander waren en toch op elkaar pasten, als de dubbele schelp van een zeedier.

De *Eleaten* (naar *Elea* in Italië, waar Xenophanes, de stichter dezer school leefde) zeiden: Het ontstaan der wereld is ondenkbaar en dus onmogelijk. De wereld is er immer geweest als een onveranderlijke grootheid, bestaande uit elementen en atomen (de kleinste elementaire stofjes).

Maar anderen, uitgaande van dezelfde onderstelling (dat het ontstaan der dingen niet afgeleid of verklaard kan worden), kwamen tot de tegenovergestelde slotsom: Het ontstaan der wereld is niet denkbaar, dus gebeurt het *altijd* en onophoudelijk, de dingen *zijn* er en tegelijk zijn ze er niet, met andere woorden: Panta rei (alles verandert), — gelijk de bekende spreuk van den reeds genoemden Herakliet luidde. 1)

Men ziet, dat deze wijsbegeerte zeer nauw samenhangt met wat wij natuurwetenschap noemen.

In deze wetenschap wordt een onderzoek gedaan naar de elementen, waaruit de stof is samengesteld en naar de z.g. krachten en wetten, die het natuurgebeuren beheerschen.

Alleen is dit het verschil: — den Griek is het niet om pure natuurkennis te doen, maar om de hoogere kennis, die hij wijsheid noemde.

Er zat bij den Griek achter de studie het zoeken naar den onbekenden God, het was in den dieperen zielegrond een zoeken

1) In het bekende gezangvers: „Alles wisselt en verandert" klagen wij dezelfde waarheid, maar niet pessimistisch, gelijk Herakliet „de donkere" (gelijk hij met een bijnaam wordt genoemd), want er volgt (de Eleatische wijsheid overgebracht op God): „Maar Gijzelf verandert niet".

of zij Hem, die niet verre is van een iegelijk van ons, ook tasten en vinden mochten.

En natuurlijk had dus de wijsheid ook beteekenis voor het leven, de levenshouding en levenswandel.

Het begrip wijsbegeerte sloot bij hen in ook de ethiek.

IV. MEER LICHT EN MEER GELUID.

Op een mooi natuurtafereel lijkt de geschiedenis der Grieksche wijsbegeerte.

Haar opkomst doet denken aan het doorbreken van een dageraad bij onvaste weersgesteldheid. Eerst is er een verspreide schemering zonder zonlicht, die in nevelen wégduistert vóór het dag wordt. Het vroege licht heeft enkele vogels wakker gemaakt. Daarna is het nog een oogenblik stil in de natuur.

Zóó is er een licht van wijsgeerige waarheid gaan schemeren in Griekenland, en een enkele wijsgeer, — Thales; Pythagoras; de „donkere" Herakliet! — gaf zijn geluid, maar wat was deze wijsbegeerte ten slotte anders dan een fantastische natuurkunde, en wat baat het den mensch, zoo hij wint de kennis van een natuur, die (gelijk de Génestet zei) zielloos liefelijk is en redeloos wreed, en hij ontvangt geen wijsgeerig licht in de ziel?

Het was niet alleen bescheidenheid, maar in beginsel ook moedeloosheid, wat Pythagoras deed zeggen: God alléén is wijs en wij zijn slechts zoekers van wijsheid.

Zoo klonken dus deze eerste stemmen als van den vogel (van Willem Kloos) in den stillen nacht, die opééns ontwaakt, omdat de hemel gloeit, en denkt, 't is dag, en heft het kopje en fluit:

> Maar eer 't zijn vaakrige oogjes gansch ontsluit,
> Is het weer donker, en slechts droevig vloeit
> Door 't sluimerend geblaarte een zwakke klacht.

De donkere stilte, die op dit vroege zingen volgt, is het beeld van den stelselmatigen twijfel der Sofisten, die zeggen: De wijsheid is niet een schat, dien men ergens in de wereld kan vinden, en die voor alle menschen waarde heeft. Er bestaat niet meer dan persoonlijke opinie. De mensch is voor zichzelf de maatstaf van alle dingen.

Maar daarna ging er werkelijk (doch betrekkelijk) zoo iets als een zon van wijsheid op over Griekenland, met de komst van *Socrates.* Door hem kwam de wijsbegeerte uit de periode van wetenschappelijk bedoelde, maar fantastisch eindigende, natuurbespiegeling, in het tijdperk van het streng geschoolde en zuiver logisch denken.

Dat was nu wat men noemt je-ware filosofie: Niets aannemen als waarheid, hetgeen niet de proef van het dóórdenken kan dóórstaan. En aangezien alle vinden van wijsheid afhankelijk is van de denkvaardigheid van den mensch, werd van nu af de mensch zélf, zijn verstandelijk en zedelijk bestaan, het voorwerp van critische beschouwing.

Het begrip „wijsbegeerte," haar plaats, taak en doel, kwam uit de kiem tot ontwikkeling.

Bij het meerdere licht klonk vaster en zuiverder geluid. Het zoeken van wijsheid werd verbonden niet enkel aan het doen van zintuigelijke waarneming, maar aan het vormen van *begrippen* van de dingen (als natuur, mensch, zedelijkheid, recht), in één woord, men zocht te komen tot het *weten* in den weg van *begrijpen.*

En daarna kwam (in de vijfde eeuw voor Christus, dus in den tijd, toen in Israël de profetie ging zwijgen en het licht der openbaring verstierf) het grootste wijsgeerig genie, dat de Grieksche volksziel heeft voortgebracht, *Plato,* bijgenaamd „de goddelijke."

Wie alleen let op het stelsel, op de voltooide wereldbeschouwing, die als een kathedraal van sublieme schoonheid en evenredigheid, door dezen denker geschapen is, zou den indruk kunnen krijgen, dat de wijsbegeerte bij dezen man enkel visioen en profetie is, maar deze opvatting blijkt onjuist, zoodra men den ontwikkelingsgang van Plato's wijsbegeerte naspeurt.

Geen graad minder dan zijn wegbereider en meester, Socrates, is Plato in zijn uitgangspunt de pure rationalist, dat is de mensch, die de waarheid zoekt door zuivere rede en redeneering.

Plato stelt ook de vraag: hoe komt de kennis tot stand? — en we zien hem ook werken met begrippen, die zooveel als het gereedschap zijn, waarmee de kennis wordt opgebouwd, maar, aangezien deze schitterende geest toch in den grond een religieuse aanschouwer was, kwam hij een heel eind dichter bij het geheim der wijsheid.

De begrippen, die bij Socrates niet anders dan denk-afgetrokkenheden waren (er zijn wel „menschen," er is dus ook een begrip

„mensch" maar dit eenheidsbegrip heeft geen afzonderlijk bestaan), krijgen bij Plato leven en gestalte. De begrippen, oftewel ideeën, zijn niet alleen gedachten (dat is alleen aanwezig in ons denken), maar hebben een zelfstandig bestaan, onafhankelijk van ons denken. Zij vormen de *ideeën-wereld,* die niet een bleeke afdruk is van de zienlijke wereld om ons heen, doch, omgekeerd, de eigenlijke en hoogere wereld, waarvan de zinlijke wereld slechts een flauwe copie is.

Het rationalisme van Plato liep dus uit in een vér doorgevoerd idealisme (het geestelijke is het waarachtige, het denken is het echte zijn), en zoo naderde hij tastend de Christelijke waarheid, die Paulus aldus onder woorden bracht: „De dingen, die men ziet zijn tijdelijk, maar de dingen, die men niet ziet, zijn eeuwig" (2 Cor. 4 : 18).

Ja, nog verder ging deze adelaar in zijn vlucht naar de Opperste wijsheid.

Hoewel uitgaande van het bloote verstand als kenbron der waarheid, leerde hij ook de noodzakelijkheid van een *zedelijke gesteldheid* in den mensch om de waarheid te kunnen kennen, hierin volgend het spoor van Socrates, die zeide, dat weten en deugd, wijsheid en karakter, samenhangen, zoodat het één zonder het ander niet kan bestaan.

De ware wijsgeer is de mensch, die zich gereinigd heeft van de stoffelijke en zinlijke wereld, in wien de zedelijke ommekeer (bekeering) en rijping tot belangstelling-in-de-bovenzinlijke-wereld heeft plaats gehad.

Hier nadert Plato de waarheid van Jezus' woord: „Zalig zijn de reinen van hart, want zij zullen God zien."

Het begrip „wijsbegeerte" heeft hier wel zijn hoogste spanning en volheid bereikt.

Ook voor den Christen is het een belangwekkend schouwspel aldus de heidenen te zien opvaren op de vleugelen der bespiegeling tot bij de poort der eeuwigheid.

Maar ook ziet hij hun Icarus-val, wanneer de vleugelen afsmelten bij het naderen tot de zon.

De „goddelijke" Plato komt ten slotte weer terug in het moeras der Godsmiskenning.

Meer dan de *goedheid* Gods heeft hij niet gekend. De almacht en heiligheid Gods, door den cultuur-armen Jood in psalmen verheerlijkt, bleven hem vreemd.

Maar niet om de tegenstelling met de geopenbaarde wijsheid

te belichten, voeren we hier Plato ten tooneele. Ons is het te doen om denkbeelden van waardeering te wekken voor de beteekenis der wijsbegeerte als menschelijke wetenschap en een indruk te geven van haar vormende (dus hoofdzakelijk formeele) kracht voor den denk-willigen geest. Is het niet verbazend en verheugend om te zien, dat de vonk-resten van het beeld Gods in den mensch kunnen opvlammen tot een zóó stralend lichtvuur?

Wat we van enkelen der allermodernste wijsgeeren reeds hebben opgemerkt, namelijk, dat zij, in het voortschrijden van het denken naar de aanschouwing, niet verre zijn van het koninkrijk Gods, is zeker niet minder van Plato waar.

Een man, die de bovennatuurlijke wereld hooger acht dan de aardsche, en zich dus een vreemdeling weet te midden van de schaduwen der vergankelijkheid; een man, die staat en burgerleven bindt aan de zedelijke wet en een vergelding predikt, hier en hiernamaals, voor al het menschelijk doen; de man, die het zedelijk ideaal zóó volstrekt durfde stellen (o, militairisten en imperialisten der Christenlanden hoort!), dat hij leerde: Wanneer ik de keuze heb tusschen onrecht doen of onrecht lijden, zoo zou ik het onrecht lijden verkiezen boven het onrecht doen, — zulk een wijsgeer heeft aanspraak op respect en ook op den dank van den Christenmensch.

Inderdaad heeft de Christelijke kerk hem deze waardeering niet geweigerd.

De mystiek der middeleeuwen met de (krachtens haar aard) dualistische minachting der zienlijke wereld, draagt duidelijk de sporen van den invloed, haast zou men zeggen, van den doop, van het Platonisch idealisme.

En wat Plato voor de nieuwe wijsbegeerte beteekent, is, wel heel sterk, gezegd door Chamberlain („Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts)," wanneer hij Plato de „Urquell" (bronader) noemt van bijna alle Europeesche filosofie.

En tóch is *Aristoteles,* die na hem kwam (geb. 384 v. C.), in niet mindere mate een „opvoeder der menschheid" geweest.

Strenger en scherper nog dan zijn voorganger bakent hij de grens af rondom het begrip „wijsbegeerte."

Meer dan Plato is hij de koele wetenschappelijke denker, die de hulp van de vleugelen der fantasie durft weigeren.

Casimir (in zijn mooie „Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte)," noemt hem heel karakteristiek den eersten „professor" in de wijsbegeerte.

Zeker, Aristoteles heeft zich ook met de metafysica (de kennis, die valt buiten de waarneming door de zintuigen) bemoeid, en de ideeën-leer van Plato zoodanig gewijzigd, dat hij kreeg de leer van de idee *in de stof,* (als een haar inwonend energie-beginsel, dat voert tot een ontwikkelingsdoel), zoodat hij beschouwd kan worden als de vader der evolutie-gedachte, — maar zijn groote beteekenis voor ons, die in de „ongeloovige" wijsbegeerte niet de speculatieve wijsheid zoeken, ligt daarin, dat hij de wijsbegeerte geleid heeft in de banen van het zuiver formeel, logisch, denken.

Aristoteles is (in het voetspoor van Socrates) de schepper van de logica, of denkleer, dat is de kunst van het vinden van de ware bewijsvoering.

Hij zocht een antwoord op de vraag: Wat is een begrip, hoe vorm ik een oordeel, hoe kom ik tot een besluit, hoe geef ik een definitie?

Men heeft de logica, die geen ontdekkingen doet maar de natuurlijke, ingeschapen, denkgave tot ontwikkeling brengt, vergeleken met de gymnastiek of lichaamscultuur, die ten doel heeft de voorhanden spierkracht, door het rechte gebruik, te veredelen.

Deze vergelijking is juist. De logica is de cultuur van het meest wonderbare en God-verwante vermogen, dat de mensch bezit, het denkvermogen!

Daar we hier bezig zijn het begrip der wijsbegeerte uit de geschiedenis toe te lichten, is het thans niet onze taak in bijzonderheden te spreken over de beteekenis van de logica voor het Christelijk denkleven.

Alleen willen we opmerken, dat de logica van dezen ouden Griek de grondslag is van de z.g. formeele logica,, ook in onze eeuw.

Aan het eind van ons korte overzicht zien we, dat de wijsbegeerte zich in drie takken heeft gesplitst: de logica (het voorbereidend vak, de denkoefening), de fysica (de leer der natuur), de metafysica (de leer der beginselen).

Het overige van de ontwikkelingsgeschiedenis der Grieksche wijsbegeerte geven wij in het volgende hoofdstuk, in verband met de opkomst en de zegepraal van het Christendom.

III.

DE WIJSBEGEERTE IN DIENSTKNECHTSGESTALTE.

I. DE EERSTE BOTSING MET HET CHRISTENDOM.

Hoe zag de Grieksche wereld er uit in Paulus' dagen?

Deze vraag is niet moeilijk te beantwoorden.

Men kan in het algemeen de eeuw van Paulus karakteriseeren als de eeuw van prachtig verval. Het was een tragische, maar magnifique, zonsondergang. Een herfst met méér kleuren dan de zomer.

Op de streng wetenschappelijke school van Aristoteles, waar men het uiterste gedaan had om het probleem der kennis op te lossen, was gevolgd de school, die het zoeken naar wijsheid verstond in den zin van een zoeken naar *vrijheid* en *verlossing*.

Moedeloos om het niet-bereiken van het wijsheidsdoel, om het stuiten op de onmogelijkheid het geheim van de wereld en het geheim van den mensch te verklaren, gooit de Griek het over een anderen boeg, en zegt: De mensch moet niet eerst trachten met zijn verstand de wereld te verklaren, maar met zijn wil van de wereld *vrij te worden.*

En hoe?

De *Stoïcijnen* (opkomst 300 v. C., de naam afkomstig van een zuilengalerij, de stoa, in Athene) zeggen: Door niets te begeeren. Wie geen behoeften heeft, is vrij.

De filosofie wordt dus levenspractijk, levenslust, ethiek.

Ook door hen wordt dus het kennen van de waarheid afhankelijk gedacht van de zedelijke gesteldheid des harten.

Een echt-bijbelsche gedachte!

Want Jezus zeide: „Zoo iemand wil doen den wil des Vaders,

die zal van deze leer bekennen, of zij uit God is" (Joh. 7 : 17).

Het is een feit, dat de Stoïcijnen met hun wijsbegeerte op verschillende punten het Christendom heel dicht naderden. De menschelijke ziel is voor hen een beeld, afdruk, van de ziel Gods („wij zijn Gods geslacht"). Zij beschouwen daarom alle menschen als broeders. Ze zijn kosmopolitisch en anti-imperialistisch. Het leven moet zijn een onderwerping aan het voorzienig wereldbestuur Gods. De ziel moet zich trainen tot eerbied voor God en vertrouwen op God.

De *Epicureërs* (naar Epicurus, geb. 341 v. C.) zochten de verlossing uit de klem van de gebondenheid aan de onbegrepen wereld in tegenovergestelde richting, namelijk door te trachten zooveel mogelijk het *lijden* te ontgaan en het leven zóó in te richten, dat men er het hoogste procent *vreugde-lust* uit te voorschijn haalt.

De *Sceptici* (volgelingen van Pyrrha, ongeveer 300 v. C.) slaan nog een anderen weg in, namelijk van het berusten in de onzekerheid, het niet meer worstelen met problemen, maar het aanvaarden van het feit, dat de waarheid voor het menschelijk verstand onbereikbaar is.

Natuurlijk was voor al deze Grieksche scholen de begeerde verlossing een waan, een verfijnd zelfbedrog.

Met het voornemen zich los te werken uit de onbevredigende wereld zocht men feitelijk een steunpunt *in* de wereld.

Geestig ontleedt Kuno Fischer deze wijsgeerige vergissing door te zeggen: De Stoïcijn maakte van de deugd een genot; de Epicurist maakte van het genot een deugd; en voor den Scepticus werd de twijfel een beginsel, dus toch een zekerheid.

Daarom koos de wijsbegeerte een andere baan (de laatste!) namelijk den religieusen weg: de „bovennatuurlijke" verlossing uit de wereld. De filosofie werd heilsleer (het Neo-Platonisme). De stelsels van Pythagoras en Plato bouwde de Griek om tot systemen, waarin allerlei mystieke elementen, ook uit de Oostersche heidenwereld, waren gemengd, en de afstand tusschen den mensch en God door een wijsgeerige bouwsel werd overbrugd.

Toen het Christendom met het kruis voor de poort der Grieksche wereld verscheen, was deze religieuse wijsbegeerte nog pas in haar opkomst. Niet Paulus, maar de kerkvaders, hebben op dit gebied den slag moeten leveren.

Maar wel was de Grieksche wijsbegeerte reeds in het stadium van het z.g. Hellenisme overgegaan, dat is, zij had, op het punt

van inzinking, zich voor de invloeden van andere volken met hun fantasiën en godsdiensten opengesteld en vertoonde een chaos van veelheid, waaruit ieder het zijne kon kiezen.

Prof. Hoekstra schildert in zijn „Geschiedenis der philosophie" dit stadium der Grieksche geschiedenis in deze woorden: „Na verloop van korten tijd bleek, dat ook de ethiek, die het geluk van den wijze zou beschrijven, geen bevrediging schonk. De Stoïcijn kon het ware levensgeluk niet in de onthouding, de Epicireër niet in het genot van de goederen des levens, vinden. — Omstreeks een eeuw vóór de geboorte van Christus maakte een gevoel van onvoldaanheid zich meester van de oude cultuurwereld. — Toen de mensch het geloof in zichzelf, in zijn kennen en kunnen, verloren had, ontwaakte, al krachtiger, een drang naar verlossing door hoogere macht, er werd hoop op redding van boven geboren, men zag uit naar een betere toekomst, die door de godheid zou worden bereid."

En verder: „In zijn nood verwacht de Griek hulp van alles wat zich als religie aandient en haar beeld vertoont. Vandaar een religieus syncretisme (samensmelting), dat in de geschiedenis zijn weerga niet heeft. Alle mogelijke religies en culten (eerediensten) staan naast elkaar of worden met elkaar versmolten."

Het begrip „de volheid des tijds" wordt door Hoekstra in deze sterke bewoordingen omschreven: „De volken, die leefden buiten de bizondere openbaring, waren *door de algemeene werking van den Heiligen Geest gepraedisponeerd* (ik curs., W.) om het Evangelie van den *Christus* te ontvangen."

* * *

Veel moeilijker te beantwoorden is de vraag, in hoeverre de apostelen, die tot taak hadden de Hellenistische wereld te kerstenen, van de Grieksche wijsbegeerte op de hoogte geweest zijn, en welke invloed deze kennis gehad heeft op hun prediking en geschriften.

De apostel Paulus gebruikt het woord *filosofie* slechts één keer in zijn brieven en wel in de veel (en niet zelden valschelijk) geciteerde Schriftuurplaats, Col. 2 : 8.

Daar staat: „Ziet toe, dat niemand u als eenen roof vervoere door de filosofie en ijdele verleiding, naar de overlevering der wereld en niet naar Christus."

Het is (gelijk we reeds opmerkten) haast een gewoonte ge-

worden in deze woorden een scherpe afkeuring van de filosofie-in-het-algemeen te lezen.

De waarheid is echter, dat Paulus hier niet doelt op de wijsbegeerte in het algemeen, maar op een bepaald soort wijsbegeerte, dat in Colosse de menschen betooverde.

Onze nuchtere vaderen zeggen dat in de „kantteekening" op dezen tekst heel duidelijk: „Hierdoor wordt niet de rechte filosofie verstaan, die eene gave Gods is, en zelfs een instrument of middel is, dienstig om Gods Woord beter te verstaan en te verklaren; maar de sofisterij of bedriegelijke schijnwijsheid van eenige heidensche filosofen, gelijk de volgende woorden *ijdele verleiding* verklaren."

Om het gewone misverstand te verkomen, zou het daarom gewenscht zijn te vertalen, zooals Dr. van Nes in „Tekst en Uitleg" het doet: „Ziet dan toe, dat niemand u inpalme door het ijdele bedrog der filosofie."

Welk bepaald wijsgeerig stelsel de apostel op het oog gehad heeft, is niet met zekerheid te zeggen.

De Kantteekenaren denken aan de Sofisten; de kerkvaders meenden, dat Paulus hier doelt op de Epikureïsche en Stoïsche wijsgeeren, met wie hij gedebatteerd heeft op de markt in Athene (Hand. 17 : 18); terwijl Hugo Grotius dezen tekst in verband brengt met de wijsbegeerte van Pythagoras.

Het waarschijnlijkst is, dat de apostel hier doelt op een soort theosofie (Godsbespiegeling), die in zijn dagen bij de Joden in zwang was. Ten deele droeg deze theosofie een puur Joodsch karakter (bij name de Esseeërs waren niet vreemd aan dergelijke speculaties), ten deele heeft het Nieuw-Platonisme, door den Alexandrijnschen Jood Philo geïmporteerd, hier invloed uitgeoefend, en aan de Joden stof tot fantasieën over engelen of middelwezens (die een merkwaardige rol spelen in de theosofie) geleverd.

Met het oog hierop zou Paulus dan spreken van „de eerste beginselen der wereld," in tegenstelling van „Christus," bedoelende daarmee de natuurmachten, beschermgeesten en sterrenbeelden, die de Jood als middelaars der verlossing aanriep.

In Col. 2 : 18 zegt Paulus het duidelijk: „Dat dan niemand u overheersche naar zijnen wil in nederigheid (dat wil zeggen: zelfverguizing, uitkomend in de leer, dat de mensch niet waardig is God zelf *direct* aan te roepen, maar daartoe middelaars noodig heeft. — Wat Rome later ook doet!) en *engelendienst.*"

We mogen dus gerust besluiten, dat de apostel, althans op deze plaats, niet tegen de Grieksche wijsbegeerte als zoodanig in het krijt treedt.

Heel anders staat de zaak, wanneer we letten op het verhaal in Hand. 17.

Hier heeft werkelijk de eerste botsing plaats tusschen het jong-ontluikende Christendom en de ten avond neigende, glorieuse, Grieksche wereld.

In Athene kwam Paulus in aanraking met het Grieksche syncretisme, gelijk dit boven is beschreven. Hier vond hij de vermoeide, met hun stelsels ontevredene, Grieken, die „alleszins als godsdienstiger" (d.i. in elk opzicht bijzonder godsdienstig, — Leidsche vertaling) waren. Het waren Grieken, die zelfs opgingen naar de feesten te Jeruzalem, om den Joodschen godsdienst te leeren kennen, en behoefte gevoelden, om ook Jezus te zien (Joh. 12 : 21).

Voor een deel waren het ook leege zielen, die „hunnen tijd tot niets anders besteedden, dan om wat nieuws te zeggen en te hooren" (Hand. 17 : 21), maar in sommigen flikkerde nog iets na van het wijsgeerig licht, dat een tijdlang „de wereld" verlichtte.

Twee van deze Grieksche scholen worden met name genoemd.

„Sommigen van de Epikureïsche en Stoïsche filosofen streden met Paulus (Hand. 17 : 18).

Hier kruisten dus de echte Grieksche wijsgeeren het zwaard met den „wijsgeer van het kruis," en het was geen spiegelgevecht, geen interessant debat, maar waarlijk een felle botsing tusschen twee wereldbeschouwingen, die van toen af om de wereldheerschappij zouden strijden.

Wij mogen aannemen, dat Paulus in de Grieksche gedachtenwereld geen vreemdeling is geweest.

Verschillende Schriftverklaarders (o.a. Baljon in zijn commentaar op Handelingen) beschouwen den apostel als een dilettant (oppervlakkig kenner) van de Grieksche filosofie, maar zij onderschatten den „geleerden" discipel van Gamaliël.

De apostel doorzag als een geoefend wijsgeer zoowel de antithese als de verwantschap.

Op de verwantschap beroept hij zich in zijn magistrale Areopagus-rede, door te citeeren uit de geschriften van Cleanthes, den leerling van den Stoïcijn Zeno, die gezegd had: „Wij stammen van u af, o Machtigste der onsterfelijken, eeuwige Heerscher, Schepper der natuur."

Met virtuose gevatheid knoopt de apostel zijn evangelieverkondiging bij dit éene punt aan, maar tevens weet hij, dat ook bij den Griek het bedenken des vleesches vijandschap is tegen God, en dat er geen eigenlijke brug is van de wijsheid der Stoa naar de dwaasheid des kruises.

In den diepen grond is ook deze edele filosofie verheerlijking van den mensch, miskenning van de genade, weigering tot kruisiging van het verstand.

De Areopagus vloekt tegen Golgotha.

II. HET EERSTE CONTACT.

Als twee kampvaardige, pezige, leeuwen stonden ze tegenover elkander: Hellenisme en Christendom, het wijsgeerig verstand en het Christelijk geloof.

De eerste botsing, op den Areopagus, scheen voor Paulus geen „succes" te zijn, want de apostel werd wéggehoond door de spotters. Maar de spot is een gevaarlijk wapen. Spot is het wapen der machteloozen. En eigenlijk ook het geweld, waarmee de vervolger later tegen het Christendom tekeerging. Met de „wapenen der barbaren" heeft men nog nooit één geestesrichting vernietigd. De gewone ironische loop der geschiedenis is, dat de verslinder zelf wordt verslonden.

Maar vergeten we niet, dat het Christendom terdege actief was. Het gedroeg zich niet als een lam, dat stemmeloos is voor het aangezicht van zijn scheerders. Tenminste niet op *geestelijk* terrein. Hier leverde het slag. De eerste eeuwen van het Christendom hebben zich als een schitterend drama afgespeeld op een permanenten Areopagus.

Laat ons goed indenken wat dit beteekent.

Indien de apostelen van Jezus alleen geërfd hadden de taak, om het evangelie des koninkrijks te prediken aan de visschers en boeren van het platteland, zouden ze geen theologisch-wijsgeerig stelsel noodig gehad hebben.

Maar men ziet het aan Paulus' brieven en aan het evangelie van Johannes, dat de apostelen van het begin af er op bedacht geweest zijn „wijsheid" te spreken onder „volmaakten."

Deze wijsheid was in *beginsel* en schema reeds: *Christelijke wijsbegeerte.*

Eenerzijds stond deze wijsbegeerte in felle antithese tegenover de „wijsheid der menschen."

De Grieksche filosofie is gebaseerd op de vondsten der rede. Zij is critisch en individualistisch. Eigenlijk ook pessimistisch. Want in zijn instinctief wanhopen aan de ontdekking van de waarheid, neemt de Grieksche wijsgeer genoegen met het streven naar wijsheid en het liefhebben van wijsheid.

Het evangelie is gebaseerd op het geloof, en bevat de *wijsheid Gods,* „eene wijsheid, niet dezer wereld, noch der oversten dezer wereld, die teniet worden," maar eene wijsheid, „bestaande in verborgenheid (mysterie), die bedekt was, welke niemand van de oversten dezer wereld gekend heeft." God heeft ze ons „geopenbaard door Zijnen Geest" (1 Cor. 2).

Dit boven-verstandelijk karakter van de evangelische wijsheid vindt men echter alleen in de stof, de substantie, niet in den vorm en de inkleeding.

Formeel was het evangelie een *leer,* die zich aanbood aan het denkend verstand. Het was redelijke (letterlijk: logische, in tegenstelling van *mechanische)* godsdienst.

Men kan daarom veilig zeggen, dat het Nieuwe Testament voor den Hellenistischen intellectueel, die eenmaal door het geloof de dwaasheid van het kruis had aanvaard, een wélsaamgevoegde wereldbeschouwing inhield, die gerust kon wedijveren met de sublieme stelsels van de allergrootste Grieksche denkers.

De problemen, waarmee de Griek een serie eeuwen lang had geworsteld, namelijk van de verhouding tusschen stof en geest, mensch en natuur, God en wereld, — hebben in de „leer der apostelen" een principiëele oplossing gevonden.

Het „onoverwinnelijk" dualisme is overwonnen, eerstens door het feit, dat het Woord vleesch werd, en tweedens doordat God in Christus alle dingen verzoent tot Zichzelven, hetzij de dingen, die op de aarde, hetzij de dingen, die in de hemelen zijn (Col. 1 : 20).

Hier kon de discipel van Plato hoogere wijsheid leeren.

En evenzoo was het ontroerend raadsel der tegenstrijdigheden in de wereldgeschiedenis opgelost.

„Want wij weten, dat dengenen, die God liefhebben, alle dingen medewerken ten goede" (Rom. 8 : 28).

Toch was dit alles slechts wijsbegeerte in kiem.

Het waren verspreide materialen, die nog moesten worden opgebouwd tot een systeem.

Tot dien opbouw heeft de ongeloovige filosofie de kerk door de antithese *gedwongen.*

Het Christendom *begon* met den Griek alles af te nemen, wat hij als zijn verstandelijke heerlijkheid liefhad.

Er werd hem geen ruimte tot versmelting of synthese gelaten.

Hij moest zijn intellectueele leven eerst verliezen, vóór hij het kon behouden.

Want het Christendom is niet de betrekkelijk hoogste, maar de absolute wijsheid.

Juist door aan het beginsel der absoluutheid vast te houden, heeft het Christendom tenslotte de absolute zege behaald.

En deze zegepraal bestond ook hierin, dat aan de kerk „de buit van het overwonnen land" in handen viel.

De Grieksche filosofie, die zich op leven en dood tegen de Christelijke kerk verweerde, heeft haar wapenen moeten inleveren en is de dienstmaagd (ancilla) van het Christendom geworden.

Natuurlijk gebeurde dit niet zonder slag of stoot.

Er zijn tijden geweest, dat het scheen, of de kerk eenige veeren zou laten in de plukhanden van hare bestrijders.

Twee sterke concurrenten dongen met haar naar de gunst van de Hellenistische ziel.

Het *Stoïcisme* oefende een wegsleepende bekoring uit op zedelijk gebied.

De Stoïcijn, Cicero, schreef een boek „Over de plichten," dat voor vele Christenen een model van Christelijke moraal scheen te zijn, zoodat de kerkvader Ambrosius, bisschop van Milaan, dit werk uitgaf in een Christelijk gewaad en het als een soort levens-handboek in de kerk invoerde.

Een tijdlang werd de monnik, die op Stoïsche manier zich in het dooden van wereldlusten trainde, een *filosoof* genoemd.

En op wijsgeerig-religieus gebied trad als de imposante mededinger van het Christendom op het *Neo-Platonisme.*

Het mystiek pantheïsme van Plotinus was voor de critiekmoede Hellenisten inderdaad om van te watertanden.

Maar de kerkvaders hielden keep.

Origines mocht de stoutheid begaan het Nieuw-Platonisme samen te smelten met het Christelijk evangelie, zoodat de Neo-Platonist Porfyrius, zijne werken lezende, zich met hem éénsdenkend verklaarde, uitgezonderd „de vreemde fabelen," — de heele reeks van theologen, die men de Noord-Afrikaansche school

noemt, verzette zich tegen de poging tot het vormen van een „bemiddelingstheologie".

Van Tertullianus is de spreuk: „Wat heeft Athene en Jeruzalem, de academie en de kerk, de Christen en de ketter gemeen?"

Ja zóó scherp stelde hij de theologische denkmethode tegenover de wijsgeerige verzinning, dat hij de logische ongerijmdheid als een wezenlijk bestanddeel van het Christelijk geloof proclameerde, zeggende: Credo quia absurdum, ik geloof omdat het onredelijk is.

Maar toen de kerk, getrouw aan haar beginsel, de Hellenistische wereld veroverde, niet door haar te verpletteren, maar door haar te heiligen, kwam de zaak toch iets anders te staan.

Noch in de verdediging, noch in den opbouw van de waarheid, bleek de kerk het hulpmiddel der Grieksche filosofie te willen missen.

Achtereenvolgens werd het Christendom voor drie problemen geplaatst, waarin ook de logica (in den ruimsten zin van het woord) een rol speelde.

Het eerste was het theologische probleem, de vraag van de Driepersoonlijkheid Gods.

Het tweede was het Christologische probleem, de vraag naar de verhouding van de twee naturen van Christus.

En het derde was het anthropologische (op den mensch betrekking hebbende) probleem, namelijk de vraag van de wilsvrijheid van den mensch, in verband met het feit van de erfzonde.

Nu zijn al de ketters, die in dezen reuzenstrijd de kerk tot bezinning en verantwoording dwongen, in hun redeneermethode eigenlijk rationalisten geweest.

Arius, die de Godheid van Christus loochende, Nestorius en Eutyches, die de traditioneele opvatting van de verhouding der twee naturen in Christus bestreden, en vooral Pelagius, die de waarheid der erfzonde ontkende, — zij allen kwamen, zelfs wanneer zij de Schrift aanhaalden om hun zienswijze te steunen, met argumenten, die aan de wijsbegeerte waren ontleend. Zij stelden de rede tegenover het z.g. onredelijke, en dwongen dus de kerk de redelijkheid des geloofs te stellen tegenover de schijnredelijkheid, die ontsproot uit het ongeloof.

Dit geschiedde door de daad van het *belijden.*

Maar belijden is vrucht van bezinnen. Het belijden is niet mogelijk zonder afleiding, begripsvorming, oordeel, conclusie.

Het eischt vergelijkend, discursief, denken, systematiseering, in één woord *theologie,* en theologie is toch eigenlijk Christelijke wijsbegeerte, althans opbouw van het geloovig weten met behulp van de wijsbegeerte.

Hoewel sober gesteld, verraden de belijdenissen van Nicea en Athanasius den redeneergeest, waarvan de kerk zich bediende om de geloofswaarheden, tegenover de genoemde ketters, ook redelijk aannemelijk te maken.

Niet alleen gaf de kerk nieuwe begripsbeschrijving door woorden als Drieheid, Personen, substantie, vermenging, — maar ook stelde zij een heele serie waarheden in het gelid, zij smeedde een aantal dogma's tot één keten samen, op een manier, die duidelijk aan de methodes der Grieksche scholen herinnert.

Men kan zelfs, zonder onbescheiden te zijn, zeggen, dat in deze belijdenisjes het verstandelijk formuleeren de spontaan-naïve geloofsuiting eenigszins belemmert, zoodat het gemoed bij het lezen zich niet bevredigd gevoelt.

Daaruit is het dan ook te verklaren, dat deze „geloofssommen" in de kerk nooit populair zijn geworden.

Het volk wil wel theologie, maar de theologie mag niet rieken naar de wijsgeerige keuken.

III. DE WIJSBEGEERTE EN DE KERKVADERS.

Het ging alles heel natuurlijk, zonder opzet....

Eerst botste het Christendom tegen de Grieksche cultuur, zoodat de vonken er afvlogen.

Maar toen kwam een soort omstrengelend contact met de schoone wijsheid, die de Christenen niet anders dan ten koste van de waarheid konden verdoemen.

Tegen het heidensch element in de Hellenistische wijsbegeerte bleef de kerk zich gloeiend verzetten; men schroomde niet in menig opzicht de Grieksche filosofie een uitvinding van den *duivel* te noemen; maar in de verdediging en vaststelling van het leerdogma bediende de kerk zich, zonder gewetensbezwaar, van de formeele denk-kunst der Grieken, ja, gelijk we gezien hebben, nam men, speciaal uit de Stoïsche zedeleer, bewonderde wijsgeerige ideeën in de Christelijke wereld over.

Toen kwam de groote architect, die met behulp van de veroverde schatten der Grieksche beschaving een tempel bouwde.

Het was *Aurelius Augustinus* (gest. 430), door Hofer „de grootste Christelijke filosoof" genoemd.

Feit is, dat hij het theologische denken van de middeleeuwen, hetzij door inspiratie, hetzij door tegenstelling, beheerscht. Ja, welk Christelijk denken, ook nu, ontkomt aan zijn invloed?

Het bekoorlijke in Augustinus is zijn „goddelijk" kunstenaarschap.

Dit is tegelijk zijn kracht en zijn zwakheid.

Bij hem niet het knutselen met Platonische en Aristoteliaansche begrippen, dat men bij de latere scholastische dogmakweekers zoo dikwijls aantreft.

Het is bij Augustinus een natuurlijk en geniaal gebruiken van de wijsgeerige scholing, die hij dóórgemaakt had, om *tegenover* de ongeloofs-cultuur de Christelijke denk-kathedraal te bouwen.

Zoowat alle toentertijd bestaande wijsgeerige stelsels had Augustinus zelf dóórleefd. Eerst was hij Stoïcijn, toen twijfelaar (Sceptikus), daarna Nieuw-Platonist.

Christen geworden, wierp hij gruwend den heelen filosofischen ballast buiten boord, maar hij kon zich niet van *zichzelf* het *zelfgewordene,* ontdoen. Daarom werd hij Christen-wijsgeer en vindt men in zijn wereldbeschouwing het elliptische, twéé-middelpuntige (natuurlijk niet volstrekt, want in de diepte is alle Christelijke wijsheid uit één bron), dat men later ook in de gereformeerde theologie aantreft, om te beginnen in onze beroemde belijdenis, waar gezegd wordt, dat wij God kennen door *twee middelen*, ten eerste door de schepping (dat is de natuurlijke, dus ook wijsgeerige kennis), en ten tweede, nog klaarder en volkomener, door het Goddelijk Woord.

Augustinus grijpt met gretige kracht beide hulpmiddelen aan.

Puur wijsgeerig is het uitgangspunt van zijn bespiegeling, als hij begint bij de zekerheid van het innerlijk zelfbewustzijn. Formeel op de manier als later de rationalist Descartes vangt hij hier aan met den twijfel. Augustinus ontdekt bij eerlijke zelfbeschouwing in zijn hart niets als onzekerheid, dwaling, en zonde. Maar, zoo concludeert hij, om te *kunnen* twijfelen moet ik *bestaan.* Wie twijfelt, weet, dat hij *leeft,* dat hij van de leugen verlost wil worden. Dus staat *in den twijfel* dit ééne vast: *ik ben* (Dubito, ergo sum, — ik twijfel, dus ben ik. — Van Descartes is de gelijk-

luidende, maar niet gelijkwaardige, spreuk: Cogito (ik denk), ergo sum). De mensch *weet*, dat hij is, en *wil* de waarheid.

Augustinus vindt dus op den bodem der ontledigde ziel drie dingen, waarop hij verder kan bouwen, het *zijn*, het *kennen* en het *willen*. Deze drie-eenheid van zielsvermogens is ondenkbaar zonder een hoogere Drie-eenheid, die bestaat in God. Door een mystieken sprong komt dus de filosoof op het tweede en eigenlijke uitganspunt (tevens rustpunt) van zijn denken, *God*, die het ware Zijn (almacht), het ware denken (al-wijsheid), en het ware willen (al-goedheid) is.

Het overheerschend vermogen is de wil.

Zoowel in den mensch als in God is de wil de diepe drijfkracht van het leven.

Augustinus spreekt hier een waarheid uit, die later door Calvijn theologisch, en door Schopenhauer (eenzijdig) wijsgeerig, zou worden uitgewerkt.

In zichzelf nam de vrome peinzer de stuwende wilsbron waar als de oorzaak van zonde en ongeluk (in onze Confessie, art. 15, wordt deze wil, in verband met de erfzonde, genoemd: „eene onzalige fontein, waaruit de zonde altijd als opwellend water uitspringt"), en daarom zocht zijn ziel, door het besef van onmacht tot verlossing gedreven, de rust in God, wiens wil genade is.

Ja, boven dit kennen van den genade-wil steeg hij uit tot de erkentenis van den volstrekten wil van het goddelijk welbehagen.

Zoo kwam Augustinus tot de leer der vóórbeschikking, en vatte hij de geschiedenis, ook de tegenstelling van hemel en hel, op als onontkoombare vervulling van Gods eeuwigen raad.

Paulus (Rom. 9—11) was in Augustinus theologisch wijsgeerig herleefd.

Het ligt niet op mijn weg de gevolgtrekkingen te beschrijven, die de bisschop van Hippo gemaakt heeft uit het éénmaal gewonnen beginsel voor zijn zedeleer en voor de leer van de kerk.

In den opbouw van zijn kerkleer („De civitate Dei") bewonderen wij meer de geniale virtuositeit (die ons herinnert aan het kunstenaarsschap van Plato in zijn schepping van den „staat"), dan de ijzeren consequentie, waarmee hij de autoriteit Gods overdraagt op het aardsche kerkinstituut, aldus den grondslag metselend voor het Roomsche kerk-systeem, dat zich toespitst in de profanie van den onfeilbaren paus.

Voor ons doel is het genoeg in Augustinus te toonen de gelei-

delijk voortgaande bemoeienis van de kerk om de cultuur te vereenigen met het Christendom.

Bij Augustinus is deze vereeniging opsmelting, of liever, dienstbaarmaking van de wereld aan de kerk.

Speciaal de wijsbegeerte wordt door hem totaal getheologiseerd. Misschien kan men evenzoo goed zeggen, dat door hem de theologie is verfilosofeerd.

Prof. Honig („Godgeleerdheid en Wijsbegeerte") zet tenminste zijn beeld op een wijsgeerig voetstuk in deze woorden: „Augustinus, die uitblonk door de fijnheid zijner waarneming, de scherpte van zijn verstand en de kracht zijner speculatie, heeft de filosofie grondig bestudeerd, heeft zich bij de uiteenzetting der Christelijke waarheid van haar als eene hulpwetenschap bediend, ja zelf tot op zekere hoogte een Christelijke filosofie voortgebracht. En niet dan tot haar eigen nadeel kan ook de wijsbegeerte hem voorbijgaan, dien Harnack noemde „de ware Aristoteles van een nieuwe wetenschap."

* * *

Men onderscheide dus goed.

Een zuiver begrip van de wijsbegeerte als eigensoortige wetenschap vinden we bij den vromen kunstenaar, Augustinus, niet.

Ook een wetenschappelijke, dat is uit den wortel van de Christelijke wijsbegeerte ópbloeiende, theologie kan men moeilijk bij hem vinden.

In dit opzicht waren zelfs de geniaalste kerkvaders nog eenigszins negatief.

Wat wij thans filosofie noemen, de denkkunst, redeneerkunst en kentheorie, beschouwden de oude kerkleeraren meer als een vak, dat in het Christendom kwalijk paste.

Augustinus noemde het groepje vakken, waartoe hij behalve de logica en dialectiek (redeneerkunst) ook de wis- en sterrekunde rekende, de doctrina gentilium (wereldsche wetenschap).

Wat de wijsbegeerte als middel tot constructie van de wetenschap betreft, kwamen de kerkvaders ook niet tot het rijpe inzicht.

En nog minder was er sprake van de hoogste wijsbegeerte, die alle wetenschappen in een encyclopaedisch stelsel vereenigt.

Dr. Kuyper zegt dan ook (in zijn Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid), dat Augustinus niet de wetenschap der the-

ologie *als zoodanig* heeft onderzocht, maar alleen als *instrument der waarheid.* — „Beter philosoof dan philoloog (taalkenner), meer systematicus (opbouwer) dan exegeet (uitlegger) voelde hij zich gedrongen, om, nog wel niet de theologie zelve, maar dan toch de theologische studie in te denken, en haar het spoor te wijzen." — „Had Augustinus zijn taak nog in strenger zin formeel opgevat, en ware hij nog ééne schrede verder gegaan, dan ware bij dezen grootsten denker onder de Vaders der Christelijke kerk ook het encyclopaedisch (het opperst wijsgeerig) begrip reeds tot ontluiking gekomen. Maar zóóver kwam Augustinus niet" (Dl. I, 63—65).

Dit is ook het oordeel van Prof. Bavinck (Geref. Dogmat. I): „Er is geen kerkvader geweest, die zoo diep alle theol. problemen heeft ingedacht en zoo geworsteld heeft om tot eenheid te komen. — Hij is de meest Christelijke en de meest moderne van alle kerkvaders. — Maar een theologisch, dogmatisch, systeem heeft Augustinus niet geleverd."

Nu is het een belangwekkend en boeiend schouwspel door de middeleeuwen heen die twee met elkaar bezig te zien, de theologie en de wijsbegeerte, samen opgroeiend, elkaar voortstuwend, beurtelings tegenstanders en bondgenooten.

De scholastische geleerden waren niet bang voor de wijsbegeerte, ze durfden zelfs de ware religie proclameeren tot de ware filosofie, en den echten Christen den waren wijsgeer noemen, maar toch is dit (in onze oogen) niet meer dan een eerlijk woordenspel.

De kerkvaderlijke spreuken: Fides quaerit intellectum (het geloof zoekt wetenschap) en: credo ut intelligam (ik geloof, opdat ik begrijp), moeten we verstaan als aanduiding van religieuse strevingen, die de wetenschap opeischen voor de theologie.

Ook de wijsbegeerte kwam niet verder dan tot de taak van een voorbereidende wetenschap.

Het was een eervol werk, de koningin der wetenschap te mogen dienen, maar met haar eigen vlucht zich ontplooien kon de wijsbegeerte niet, zoolang ze ancilla (dienstmaagd) bleef.

Door een natuurlijke wisselwerking is dit onmondig houden van de wijsbegeerte oorzaak geweest, dat de theologie zelf ook in haar ontwikkeling werd belemmerd en soms gevaarlijke verwarringen ontstonden.

Langzaam maar zeker begon de Grieksche filosofie (door Arabieren en landverhuizers uit het Oosten naar het Westen geïm-

porteerd) in de kerk opnieuw, en nu veel sterker, op te dringen.

Aristoteles en Plato stonden op uit het graf der vergetelheid en marcheerden de kerkpoort weer binnen.

IV. DE WIJSBEGEERTE IN DE MIDDELEEUWEN.

De Christen, die aan een „vreemde" filosofie zekere rechten geeft in zijn huis, loopt kans, dat hij het legendarische paard van Troje binnenhaalt, of dat hij de ervaring opdoet van den Arabier, die de kameel in zijn tent toeliet en er zelf uitgedrukt werd.

Men kan nooit tevoren precies zeggen, wat er van het bondgenootschap tusschen wijsbegeerte en theologie worden zal, of het niet zal ontaarden in ruzie en tirannie„ wanneer niet van tevoren de verhoudingen secuur zijn vastgesteld en er een ernstige wil is elkanders „souvereiniteit in eigen kring" te eerbiedigen.

De geschiedenis van de theologie in de middeleeuwen is een leerzame illustratie van het gevaar van de verflauwing der grenzen tusschen het gebied der rede en des geloofs.

De lezer oordeele.

Zoolang de strijd tot bewaring van de geloofsschatten en tot ontginning van het geloofsterrein duurde, was er voor de zelfstandige ontwikkeling der wetenschap geen ruimte en tijd.

Zelfs een denk-reus als Augustinus hechtte weinig waarde aan natuur-wetenschap. Voorzoover kunst en wetenschap iets gepresteerd hadden, moesten zij met deze resultaten de kerk *dienen*. Want de levensspreuk van Augustinus luidde: „Des menschen wijsheid is zijne *vroomheid*."

Ja, eigenlijk was het nog krasser.

De groote tempelbouwers der theologie gingen niet alleen uit van de idee, dat de wetenschap en de kunst, en heel het maatschappelijk organisme met al zijn bloeisels, zich aan de kerkkoningin hadden te onderwerpen met „stukken zilvers," — ze schiepen ook een soort antithese tusschen kerk en wereld, theologie en wetenschap, en verklaarden alles wat niet beslist in de kerkelijke sfeer was opgegroeid voor minderwaardig.

Vooral Augustinus heeft door zijn verheerlijking van de kerk

den grondslag gelegd voor de Roomsch-dualistische wereldbeschouwing.

De staat was in zijn oogen niet veel meer dan een schepping van den duivel.

De zon van de Calvinistische wereldbeschouwing toefde nog onder den horizon.

* * *

En hoe ging het nu?

Alle wijsbegeerte begint met waarneming, met belangstellend onderzoek, van de ons omringende wereld. Ze ontstaat uit het contact, en het conflict, tusschen het ik en het niet-ik.

Wanneer dus de nieuwsgierige liefde tot de schepping en de menschenwereld, sluimert, is het ook met de wijsbegeerte „nietsgedaan."

Nu is het een feit, dat de thermometer van de bewondering voor de natuur en het leven in de middeleeuwen héél dicht bij nul wees.

Dr. Bavinck zegt (Dogmat. I): „De waarneming werd in theorie niet als beginsel der kennis geloochend, maar feitelijk legde men zich eenvoudig bij de overlevering neer en meende men, dat de vroegere geslachten de waarneming al voldoende hadden toegepast en haar product reeds volledig in de boeken hadden neergelegd."

Bij zulk een geestestoestand was er natuurlijk geen kwestie van inspanning tot het scheppen van een eigen, Christelijke, filosofie. Zelfs de behoefte aan een echte, Christelijke, wetenschap scheen potdood te zijn.

Maar wat gebeurde er nu in de Middeleeuwen?

De Grieksche filosofie, die men eerst slechts schamel uit een paar Latijnsche vertalingen en uit aanhalingen bij de oudste kerkvaders kende, werd langs een omweg (o.a. door de Arabische cultuur) in de Westersche kerk ingevoerd.

De verbazingwekkende, veelzijdige, wijsheid van Aristoteles deed in de universiteiten, scholen en kloosters, haar intocht.

En toen ging men het Grieksche denk-kapitaal exploiteeren. De *scholastiek* ontstond.

Deze scholastiek was de, op zichzelf eerbiedwaardige, geestesarbeid, die ten doel had, met behulp van de Aristoteliaansche metafysica, natuurkunde, zielkunde en zedekunde, de bijbelsche

kennis te construeeren tot een ontzaglijk en fijn geaderd mechaniek van theologische kennis.

Men volstond niet met eenvoudig-geloovig aannemen, maar zocht, in Griekschen trant, en op het voetspoor van sommige kerkvaders, dialectisch (redeneerkunstig) de dogma's te ordenen, te bewijzen en redelijk aannemelijk te maken.

Ja zelfs werden allerlei vraagstukken aan de orde gesteld, die vroeger nooit de ziel der kerk hadden ontrust, namelijk over de verhouding van geloof en rede, over de bewijsbaarheid van het bestaan Gods, en vooral maakte men zich heet over de vraag naar het al of niet bestaan der algemeene begrippen, die vroeger in Griekenland een zeer geliefd onderwerp voor debat uitmaakte.

De scholastiek splitste zich zelfs, in verband met dit laatstgenoemde vraagstuk, in twee groote, en elkaar vinnig bekampende, scholen.

De ééne groep bestond uit degenen, die geloofden in het werkelijk bestaan der algemeene begrippen (er zijn niet alleen menschen, boomen, parels, maar ook bestaat het algemeene begrip, mensch, boom, parel, waarvan de door ons gekende exemplaren *afdrukken* zijn), met deze spitsvondige onderscheiding, dat men aannam dat het algemeene begrip bestond, of vóór (en dus onafhankelijk van), óf in, de door den mensch waargenomen, voorwerpen.

Deze wijsgeerige broeders werden de *realisten* genoemd.

En de andere richting, die deze algemeene begrippen géén afzonderlijk bestaan toekende, maar ze alleen als denk-behulpsels beschouwde, kreeg den titel van *nominalistische* (de begrippen zijn niets anders als een nomen = naam) school.

We zullen onze lezers niet bezwaren met bijzonderheden van dezen strijd, die allicht de belangstelling zouden dooven voor de geweldig-dramatische worsteling, die den achtergrond vormde van deze schijnbaar kleinzielige discussies.

De groote zaak, waarvan het pleit beslecht moest worden in de kerk der middeleeuwen, was deze: Zal de wetenschap, en dus ook de wijsbegeerte, een eigen plaats hebben naast de theologie, of is de theologie een groote poliep, die alle buiten-kerkelijke wetenschap uitbuit en opslokt, zoodat ze er allebei schade van lijden?

Nu moet het verre van ons zijn op de middeleeuwsche vaderen vanaf het kasteeltransje onzer hedendaagsche Christelijke cultuur glimlachend neer te zien.

Mannen als Thomas van Aquino verdienen geen medelijden, maar bewonderend respect.

Het is geen kleinigheid wat deze Doctor Angelicus (engelachtige geleerde) vanuit zijn studeerkamer aan het licht getooverd heeft.

Al het materiaal der toen bekende wetenschap heeft hij sáámgemonteerd tot één imposant geheel, dat men gerust een Christelijke filosofie mag noemen.

Nog op den huidigen dag hebben de Roomschen een leerstoel aan de Amsterdamsch universiteit, waar opzettelijk de wijsbegeerte van Thomas Aquinas wordt gedoceerd.

„Na Thomas," zegt Dr. Kuyper (Encycl. II), „is er nog niemand opgestaan, die als theoloog zóó alzijdig het terrein der heilige studie heeft doorgedacht, en den moed bezat, zóó diep tot op den bodem van alle vraagstukken door de dringen."

Maar met dat al was het toch tendeele een ongezonde vermenging van twee eigensoortige levenskringen.

En de Grieksche filosofie, die de plaats kreeg van ancilla (dienstmaagd), heeft haar boeien gewroken.

Het heeft niet lang geduurd, of de vrienden van Aristoteles, dien men nota bene vergeleek met Johannes den Dooper (zeggende, dat hetgeen de Dooper op godsdienstig gebied voor Jezus als wegbereider gedaan heeft, door Aristoteles op natuurlijk gebied is gepresteerd), keerden de rol om en sloegen de theologie in banden.

In zijn Encyclopaedie (I, 116—118) schildert Dr. Kuyper dit proces dramatisch duidelijk.

Eerst, zoo betoogt hij, sloot de Christen zich op in zijn theologische wereld, en voelde zich daarin rijk, zonder te vermoeden, dat hij, door op dit verworven kapitaal te teren, van jaar tot jaar armer werd.

Uit deze lauwheid schrikte hij op, toen de werken van Plato en Aritoteles bekend werden.

De kerk beschouwde de Grieken als haar meerderen in de wetenschap.

„Men schaamde zich als Christen, dat een heiden als Aristoteles zooveel dieper over de verschijnselen des levens had nagedacht, en men haastte zich, om de Christelijke religie met de erfenisse van Aristoteles te verrijken."

Wat echter de middeleeuwsche theologen voorbij zagen was dit, „dat deze heidensche philosophie en deze christelijke theo-

logie toch in den grond twee *heterogene* (soortverschillende) bestanddeelen bleven, die onverzoend naast elkander lagen; een *dualisme,* dat daarom op schade voor de theologie moest uitloopen, omdat *de gang van hun denken* niet door de theologen, maar door Aristoteles beheerscht werd."

Gevolg van dit monsterverbond is geweest, dat eenerzijds de theologie verstarde tot onvruchtbaarheid voor het leven, en anderzijds de beroemde mystiek der middeleeuwen opdook, die aan wetenschap en cultuur den bons gaf.

En de wijsbegeerte?

Zij maakte aanstalten tot volledige losscheuring uit de omhelzing der theologie.

Aan het einde van de middeleeuwen nadert het uurtje der emancipatie.

Een rationalist als Kuno Fischer ziet dit schouwspel met vreugde: „Dienen beteekent vrij-worden. Gehoorzaamheid is de tucht tot de vrijheid. In dienst van de theologie heeft de filosofie hare mondigheid moeizaam gewonnen, en hare zelfstandigheid veroverd, waarmee zij ten laatste uit de heerschappij der kerk zich loswringt en hare eigene ontwikkeling onderneemt."

Wij die weten, hoe de filosofie de vrijheid tot vrijdenkerij heeft misbruikt, zien in den afloop der middeleeuwsche worsteling een tragisch moment van de wereldgeschiedenis.

IV.

DE EMANCIPATIE VAN DE WIJSBEGEERTE.

I. DE WIJSBEGEERTE EN DE HERVORMERS.

Met een goede bedoeling had dus de kerk der middeleeuwen de edele producten, die in den ouden Griekschen cultuur-tuin waren gegroeid, zich toegeëigend en bij de kerk ingelijfd.

Bijzonder goed „bekomen" is haar deze annexatie niet, maar de eigen hof leverde niets op.

En bovendien, het middeleeuwsch systeem bracht mede, dat de kerk als een groot-gezins-moeder alles zelf beredderde. Niemand mocht een vinger in de asch steken, zonder haar toestemming. Alle cultuur stond onder haar bescherming. Tegen de machtige muren van de gothische kathedraal bouwde men de winkels en pothuisjes, en het zag er soms naar uit alsof de kerk zelf aan haar menschen komenijswaren en linten verkocht.

Tot de stalletjes, die als onnoozele kiekens onder de reusachtige vleugels der kerk werden gekoesterd, behoorde nu ook de afdeeling: *Wijsbegeerte.*

Maar begrijp het goed.

Men gebruikte den naam wijsbegeerte met een bijna speelsche vrijmoedigheid in een dubbele beteekenis.

Aan den éénen kant diende het woord wijsbegeerte als een soort sier-titel voor de heele theologische wetenschap. Dit was de philosophia divina (goddelijke). Daar werd dus het woord filosofie in *oneigenlijken* zin gebruikt.

En aan den anderen kant gold als wijsbegeerte wat wij nu als een onderdeel der wijsbegeerte beschouwen, namelijk de logica of dialectiek, met den aankleve van die.

De oer-echte wijsbegeerte, zooals de Grieken, die hadden bedoeld en opgebouwd, bestond dus onder de kerk-heerschappij niet.

Er was niet veel meer dan een verschrompeld restje van de vroegere glorieuse cultuur-wetenschap.

Men had de filosofie ingedeeld bij de zoogenaamde artes liberales, of vrije kunsten, welke weer gesplitst waren in twee groepen.

De eerste groep heette het *trivium* (driesprong), een uitdrukking, waarschijnlijk overgenomen uit de school-gewoonten der Romeinen, die het elementaire onderwijs, op straat of in markttenten aan het volk gegeven (op de manier als thans populaire lekkernijen verkrijgbaar zijn bij een zuurkraampje), de triviale wetenschap noemden.

Hiertoe behoorden: kennis van de taal *(grammatica)*, denkkunst *(dialectiek)* en praat-kunst *(rhetorica)*.

Later kwam daarbij nog een tweede groep van vakken: het *quadrivium* (viersprong), bevattende: wiskunde *(arithmetica)*, aardmeetkunde *(geometrie)*, sterrenkunde *(astronomie)* en *muziek*.

Al deze vakken werden door Cassiodorus in één leerboek saamgeperst, en dit handboek werd gebruikt in de kloosters en op de domscholen, tot het inpompen van algemeene-ontwikkelings-kennis, en als voorbereiding (propaedeuse) voor de studie der godgeleerdheid.

Men begrijpt, dat er op deze manier van een groeien uit eigen levenswortel geen schijn van kans was.

Het was prutswerk.

* * *

Toen kwam de nieuwe eeuw, met haar geweldige omwentelingskracht op het gebied van wetenschap en geloof.

De verovering van Constantinopel door de Turken (1453) was oorzaak, dat een heele hoop Grieksche geleerden naar Italië vluchtten.

Als bijen zwermden ze uit over de Westersche velden en legden daar den meegebrachten cultuur-honing neer.

De *renaissance* (wedergeboorte van de cultuur) deed haar intocht, en als gevolg daarvan het *humanisme*.

De „groote" gebeurtenis.

Maar een echte wijsgeerige herleving was dit nog niet.

De rénaissance behoorde meer tot het terrein der kunst dan dat van het puur filosofisch denkstreven.

Wél brachten de Grieksche cultuurmenschen vele vergetene schatten der oude klassieken mede, maar deze werden gebruikt tot letterkundige en aesthetische ontwikkeling.

Ook de wijsbegeerte van Plato, die als een prachtige ster aan den Italiaanschen hemel opging, bracht geen nieuw licht in de filosofische denkwereld.

De kerk der middeleeuwen had, gelijk Dr. Kuyper het drastisch uitdrukt (Encycl. I), *Aristoteles* gespannen voor de zegekar van Christus, maar aan een dergelijke exploitatie van *Plato* dacht de kerk der reformatie-eeuw niet.

Trouwens — de verhouding der nieuwe cultuur-beweging tot de kerk, die eerst een onschuldig-vriendelijk karakter droeg, werd aldra gespannen-vijandig.

Het humanisme ontstond.

Dit humanisme was de poging de klassieke beschaving der oude Hellenistische wereld te laten heerschen over de Christelijk-religieuse opvoeding, en (precies op de manier van het Nederlandsch liberalisme) alszoo den mensch te vormen tot een vrijdenkend, zelfstandig, individu.

Plastisch mooi beschrijft Dr. Kuyper in zijn Encyclopaedie dezen overgang: „De Rénaissance had het oude classieke leven gegalvaniseerd (electrisch gloeiend gemaakt), maar eerst in het Humanisme herleefde het oude paganistisch beginsel. Het spel, in de 14de eeuw, vooral in Italië, met de reliquiën van oud-Rome en Griekenland gedreven, maakte den indruk van een schitterende maskerade in antiek costuum, maar droeg niet het karakter van een strijdvaardig leger, dat tegen de Kerk onder een eigen vaandel optrekt. — Maar anders werd dit toen het geestelijk kroost van Petrarca (den vader der rénaissance) aan het woord kwam, en een keurkorps leverde, dat straks onder den vorstelijken scepter van Desiderius Erasmus een nieuw tijdperk zou inwijden. Voor deze mannen toch was de wereld van oud-Griekenland en het Rome der Keizers geen historisch blijspel meer, dat uit zucht naar genot werd opgevoed, maar een eeuwige realiteit, die ze voor de phantasie van het Christendom in de plaats wilden stellen."

* * *

Met deze opdringende, paganistisch-getinte, cultuurbeweging kregen de helden der reformatie te doen.

Niet omdat ze wilden, maar omdat ze moesten.

Vooral bij een gevoelsmensch als Luther is het verklaarbaar, dat hij tegen „de filosofie" soms als een Jupiter tonans tekeer ging.

Toch was het niet enkel een kwestie van óverschuimend temperament, dat hij van Aristoteles zeide: „Wanneer hij niet werkelijk een mensch geweest was, zou ik hem voor den duivel zelf houden," en dat hij de rede schold als „die Bestie" (het beest), — want de heele hang en gang van zijn geestelijke actie miste wijsgeerige belijning en systeemvorming.

Men kan niet anders zeggen: in zijn *levensbeschouwing* was Luther een dóór en dóór frisch mensch, maar in zijn *wereldbeschouwing* leed hij aan de stage middeleeuwsche ziekte van het „dualisme," scheiding tusschen natuur en genade.

Melanchton, Luther's strijdkameraad, heeft aan de theologen de studie van de filosofie hartig aanbevolen, maar de wijsbegeerte, die hij vóórstond, was toch niet veel anders, dan de opgerakelde vonk uit den Aristoteliaanschen vuurhaard. Aan deze „natuurlijke" lichtkracht van het verstand kende hij, in afwijking van Luther, een voor de theologie wezenlijk constructieve beteekenis toe, en zelf deed hij een schitterende poging in dien weg het humanisme met de theologie van het protestantisme saam te smelten, maar ook bij hem was van een zelfstandigen opbouw van een Christelijke wijsbegeerte geen sprake.

En Calvijn?

Deze hervormer is de eerste geweest, die *in beginsel* het probleem van de verhouding tusschen wijsbegeerte en Christendom juist heeft gesteld.

In zijn „Institutie" schiep hij, op voorbeeld van Augustinus, een methodisch uitgewerkt systeem van godgeleerd denken, waarin hij aan het leven en denken, opkomend uit de algemeene genade, een eigen plaats en eere gaf.

Bij hem niet, als bij Luther, een onbezonnen bulderen tegen de „ratio" (rede).

Eenerzijds treedt ook Calvijn met heilige oorlogswoede tegen de, door het humanisme geïmporteerde, wijsgeerige ideeën der oudheid op. Met een keur van schimpwoorden valt hij de filosofen aan, die wanen met het menschelijk verstand te kunnen dóórdringen tot de Godsgeheimen, welke alleen uit bijzondere genade aan den dwaalzieken zondaar zijn geopenbaard.

Maar anderzijds ziet en erkent hij de macht der rede op haar eigen terrein.

In zijn commentaar op 1 Cor. 1 : 20 komt hij zelfs tot de beroemde uitspraak: „Wat is edeler dan de rede, waardoor de mensch boven alle levende wezens uitblinkt?" En verder: „Hoeveel respect verdienen de edele wetenschappen (doctrinae liberales), die den mensch zoodanig polijsten, dat zij het waar menschelijke voortbrengen?"

Hij weigert daarom beslist de Paulinische veroordeeling van de „wijsheid dezer wereld" toe te passen op de natuurlijke kennis van den mensch of op het levensinzicht, dat hij door onderzoek heeft gekregen.

En toch vinden we ook bij dezen hervormer niet de oplossing, die aan het geding tusschen wijsgeerig verstand en Christelijk geloof een einde maakte.

Noch het galvaniseeren van de doode Grieksche filosofen, noch een principiëele uitspraak over de verhouding van natuur en genade, kon de kerk sterken in haar strijd tegen de paganistische wetenschap.

Daartoe was noodig de *toepassing* en *uitwerking* van het gelukkig gegrepen beginsel.

De eeuw der reformatie riep, méér dan één der voorafgaande eeuwen, om een eigen Christelijke wetenschap.

Wij mogen er den hervormers geen verwijt van maken, dat zij die niet gaven, — ze hadden in het kerkelijk arena een ander pleit te beslechten, — maar wat heeft het nageslacht der groote vóórtrekkers van deze taak terechtgebracht?

II. DE WIJSBEGEERTE EN DE GEREFORMEERDE „VADEREN."

Alvorens af te zwenken naar het terrein, waar de wijsbegeerte, tegelijk met de Christelijke religie, een emancipatie beleefde, de tragische vrijheid veroverde, willen wij nog even vermelden wat de onmiddellijke volgers van Calvijn voor de wijsbegeerte hebben gedaan.

Het is te curieus, om het te verzwijgen.

Laat ons beginnen met den schepper van onzen Heidelberger

Catechismus: *Zacharias Ursinus*, een der meest eerbiedwaardige vertegenwoordigers van de school van Genève.

Het zal sommigen, die wat al te onnadenkend in de traditie zijn ingeroest, eenige moeite kosten die twee in hun brein vergelijkend te combineeren: *Ursinus*, de vader van het boekje-van-den-eenigen-troost, en.... de *filosofie!*

Toch heeft Ursinus zich heel kras en duidelijk uitgesproken *pro* de wijsbegeerte en nog wel in de voorrede van het *„Schatboek* der verklaringen over den Catechismus."

In hoofdst. III van deze „gemeine voor-reden" behandelt hij de kwestie, „hoe verscheiden de Christelijke leer zij van het gevoelen van alle andere secten, alsmede van de filosofie of menschelijke wijsheid."

Afgaande op den titel zou men een antithetische houding tegenover de wijsbegeerte verwachten, maar wat valt dat mee!

Eerst worden wel (en terecht!) de valsche wijsgeerige wereldbeschouwingen met de valsche religiën in verwerpelijkheid en gevaarlijkheid gelijk gesteld, en dies in één reitje naast elkander geplaatst: Heidenen, *philosofen,* Joden en Turken; maar dan gaat Ursinus aldus verder:

„De leeringen der secten (hiermee bedoelt Ursinus alle valsche godsdiensten) behooren als leugenen des duivels beschouwd en gevloden te worden. Met de *filosofie,* of natuurlijke wijsheid der menschen, is het anders gelegen. Want *de ware filosofie,* hoewel zij ook van de *Christelijke* leer veel verscheiden is, *strijdt nochtans niet met dezelve,* en is noch leugen, noch valschheid, gelijk de leeringen van andere secten zijn, maar is de waarheid, en *als eene straal van Gods wijsheid,* in het verstand der menschen bij de schepping ingedrukt.

Want de filosofie is *een leer van God,* van de schepselen, en andere goede dingen, die het menschelijk geslacht profijtelijk zijn, gemaakt door wijze mannen, *door het licht der natuur,* en uit gronden, die van nature bekend zijn. Waarom het den Christenen *niet alleen geoorloofd, maar ook oorbaar* (dat is nuttig) is, *in de filosofie te studeeren,* terwijl het integendeel niet geoorloofd is te studeeren in de leeringen van andere secten, dewijl deze altezamen als leugenen van den duivel zelf moeten gevloden worden."

Nu vragen we: kan het stérker?

De filosofie *een leer van God,* hoewel niet hebbende een ander licht dan *het licht der natuur?*

Het is een oogenblik, of het ons in de kijkende oogen gaat schemeren.

Maar misschien verstaat Ursinus onder filosofie iets, dat geheel van onze opvatting verschilt, namelijk, op middeleeuwsche manier, een verfilosofeerde *theologie?*

Laat ons daarom verder hooren:

„De filosofie is onderscheiden van de Christelijke leer op deze manieren:

1. *In de gronden.* — De filosofie is geheel natuurlijk, en wordt gebouwd en bevestigd uit dingen, die van nature bekend zijn. Maar in de Christelijke leer, te weten de leer des Evangeliums, hoewel er vele natuurlijke leeringen in zijn, is nochtans het bijzonderste deel daarvan, van nature niet bekend, maar gaat alle natuurlijke kennis te boven.

2. *In hetgeen dat ze leeren* (dus de inhoud). — De Christelijke leer vervat in zich de wet en het Evangelium; maar de filosofie weet van het Evangelium niets. Ook: de ware gemeente leert en verstaat den rechten zin der geheele wet van God, maar de filosofie handelt van de principaalste deelen derzelve niet, en het deel der wet, dat in de filosofie geleerd wordt, van de uiterlijke plichten, wordt zeer duister en onvolkomen vóórgedragen.

De filosofie leert ook andere kunsten en wetenschappen, die den menschen oorbaar en nuttig zijn, inzonderheid de *redekunst, en de kunsten van rekenen, landmeten,* den loop des hemels te kennen, en diergelijke, waarvan in de gemeente niets geleerd wordt, hoewel ze nochtans haar gebruik hebben *om de leer der kerk te verstaan,* en ze aan anderen te doen begrijpen.

3. *In hare werkingen.* — De Christelijke leer ontdekt de fontein der ellende van het menschelijk geslacht, te weten den val des menschen, en de zonde. Maar de filosofie weet daar niets van.

Verder wordt nog genoemd als verschilpunt: de kracht om te *troosten.*

Het kan ons niet verwonderen, dat de man, die den troost in het centrum van de heilsleer plaatste, dit element ook in de filosofie heeft nagespeurd en de goudkorrels uit het Stoïcijnsche beekje heeft opgevischt.

De „manieren van vertroosting," die de filosofie met de Christelijke leer gemeen heeft, zijn deze:

1. Dat alles door Gods voorzienigheid gschiedt, en dat men Gods wil moet gehoorzaam zijn.

2. Dat het troostelijk is, als men in nood en lijden eene goede en geruste conscientie heeft.

3. Dat het heerlijk en prijselijk is, altijd kloekmoedig en met geduld het lijden te verdragen.

4. Dat het lijden ons ten beste, en tot een goed einde toegezonden wordt.

5. Dat anderen aan het zelve onderworpen zijn geweest en standvastig verdragen hebben.

6. Dat de deugd niet onbeloond blijft en het lijden zal wedervergolden worden.

7. Dat ons nog zwaarder lijden zou overkomen, wanneer God ons naar verdienste wilde behandelen. Een kleiner kwaad, met een grooter vergeleken, schijnt nog eenigszins goed te zijn.

Natuurlijk kent de filosofie niet den troost van het Evangelie, maar wij zien toch klaar, „dat de ware filosofie niet strijdt met de Christelijke leer, maar is *alleen onvolmaakter.*"

Laat ons dit woord even vasthouden: *onvolmaakter.*

Dus het „natuurlijk licht" brengt niet een kennis, die andersoortig, maar die *minder duidelijk* is.

Eervoller kan men de wijsbegeerte niet kronen.

Maar de reserve, die er in de onderscheiding: *ware* filosofie schuilt, houdt Ursinus streng in het oog.

Zoo noemt hij de dwalingen, die in de boeken der filosofen voorkomen,, dingen, die niet voor „oprechte filosofie" gehouden mogen worden, maar beschouwd moeten worden als „ijdele beuzelingen van 's menschen verstand en *als vuile zweren, bij de ware filosofie te vergelijken:* gelijk daar is de meening van Aristoteles, dat de wereld geen begin gehad heeft, en ook geen einde hebben zal; alsmede het gevoelen van Epicurus, dat de ziel sterfelijk is, enz."

Hij vermaant daarom, „dat wij ons afscheiden van alle Epicuristen en vrij-geesten, die de geheele religie, òf verachten, òf zoeken te scheuren, ja, die meenen, dat een ieder in zijne eigene religie wel zal zalig worden."

Uit dit korte overzicht trekken wij de, voor ons onderzoek gewichtige, conclusiën:

1o. Dat Calvinisten als Ursinus van de Grieksche filosofie allesbehalve onkundig waren en een waardeerenden kijk hadden op het waarheidsgehalte in deze wijsbegeerte.

2o. Dat zij met verbazingwekkende vrijmoedigheid en beslistheid de goede vondsten van de natuurlijke rede in hun wereld-

beschouwing inlijven en aanprijzen als goddelijke wijsheid.

Hier ziet men duidelijk trekken de verbindingszenuw tusschen natuur en genade, tusschen algemeene en bijzondere gratie, die door Calvijn is ontdekt.

3o. Dat bij deze gewaardeerde wijsheidsschatten niet alleen behoorden de ontdekkingen der z.g. formeele wijsbegeerte (denk- en redeneerkunst), maar ook wat thuis hoort op het zoo précaire gebied van de zedeleer.

Maar ook:

4o. Dat de voorstelling, die zij hadden van het begrip en de taak van de wijsbegeerte, nog veelszins kinderlijk-naïef was.

Op het voorbeeld van de middeleeuwsche theologen, rekenen zij tot de filosofie een allegaartje van vakken, de z.g. „liberale konsten," die met de wijsbegeerte slechts in ondergrondsch verband staan.

Van de geweldige taak van de wijsbegeerte, een onderzoek in te stellen naar de vertrouwbaarheid en de grenzen van het kenvermogen, naar het toepasselijk gebruik van dat kenvermogen bij het onderzoek van de verschillende vakken van wetenschap en de encyclopaedische samenvoeging van alle kennis tot één wetenschappelijk-systematische wereldbeschouwing, — van dit alles weten zij niet, althans zij „doen er niet aan."

De principiëele uitspraak van Ursinus over de beteekenis der wijsbegeerte aanvaarden we als een vrucht van verstandig en gezond Christendom, maar tot de kennis en ontwikkeling van de wijsbegeerte zelf, brengt deze groote geesteszoon van Calvijn ons geen radwenteling verder.

* * *

En evenmin de eminente theologen in den bloeitijd van het Hollandsch Calvinisme.

Ge kunt nemen wien ge wilt:*Andreas Hyperius*, — óók hij noemt de filosofie een „gave van God," en erkent vooral haar formeele beteekenis; *Fransciscus Junius*, — hij waardeert de „natuurlijke filosofie," die dient tot verklaring (interpretatie) van de wereld; *Hierronymus Zanchius*, — hij maakt de filosofie tot een onderdeel van de theologie en vindt, dat Aristoteles in den grond der zaak overeenstemt met Mozes' scheppingsverhaal; *Gijsbertus Voetius*, — die een keurige indeeling van de filosofie geeft, waarin hij zelfs de muziek en de beeldhouwkunst een

plaats gunt, — ze brengen ons geen van allen één schrede verder. Van zelfstandig wetenschappelijk onderzoek der natuur of van de zielkundige vermogens vindt ge zoo goed als geen spoor. En dus ontbreekt het materiaal, dat door zijn ophooping tot wijsgeerige bezinning en systematiseering dwingt.

In dit opzicht heeft het Nederlandsch Calvinisme de belofte, die er in zijn beginsel lag, niet vervuld, en als later de theologigische ontwikkeling doodsmoort in de zandwoestijn van het scholasticisme, valt het de buitenkerkelijk opgebloeide ongeloofs-filosofie niet moeilijk het Calvinisme te overvleugelen en de kerk in een toestand van ontaarding te brengen, die een nieuwe réformatie in de 19de eeuw noodzakelijk maakt.

Had Tröltsch dus het recht het Calvinisme te noemen een „onwijsgeerige theologie?"

Op deze vraag heeft Prof. W. J. Aalders („Gewijde Synthese") geantwoord: „Wanneer Tröltsch de stelling, dat het Calvinisme een „unphilosophische Theologie" is, toelicht, doet hij dit op een wijze, die niet strookt met de werkelijkheid, tenzij men philosophie met theologie verwart. Veeleer is de dogmatiek juist in hare gereformeerde opvatting *de magistrale poging om den inhoud van het geloof als één groote conceptie van de betrekking tusschen God en de ziel en in deze de geheele schepping, zooals zij in den God-mensch gerealiseerd is, te zien en te doen zien.*"

III. DE BRON, DIE WEER SPRINGT.

Wanneer wij onzen tijd vergelijken met de eeuw der reformatie, dan schijnt hetgeen wij beleven aan verrassingen en nieuwigheden — de mirakelen der techniek, de vondst van Einstein, de daden van Lenin, niet uitgesloten — haast onbeduidend bij wat de menschheid toen heeft dóórgemaakt.

Dat was eerst recht een eeuw van *ontdekkingen* en *uitvindingen,* waardoor de „gedaante der wereld" veranderd werd.

Gelijk een werkman, die zich verslapen heeft en nu zich gloeiend haast om den verspilden tijd in te halen, brak de menschheid na de doezeling der middeleeuwen in een soort arbeidswoede los, en er gebeurden ook vele dingen, die de mensch niet in zijn hand heeft, namelijk verborgen aderen, „verstikt en ver-

ten," begonnen, door onzichtbare krachten gestuwd, overvloedig te springen.

Zie eens aan, wat een glorieuse reeks van wereldkenterende ontdekkingen!

De bóven alles gewichtige was zeker Luther's ontdekking van den Bijbel.

Hierdoor werd het hart der menschheid gereformeerd tot de kennis van den eenigen en waarachtigen God en Jezus Christus, dien Hij gezonden heeft.

Maar dan was er ook een geschiedkundige reformatie.

De geleerden ontdekten de verloren Grieksche beschaving en knoopten de historie weer aan waar de draad dezer wonderbaarlijke cultuur was afgeknapt.

Ook een geheel nieuwe wereld werd ontdekt door het geniaal succes van Columbus. De geografische wereldbeschouwing had haar ure van reformatorisch ontwaken.

Van nog grooter belang was de omwenteling, die er plaats greep in het bewustzijn der menschheid ten opzichte van de plaats der aarde in het heelal.

Tot dusver had de mensch (naïvelijk vertrouwende op zijn zintuigen), geleefd in den waan, dat de hemel met zijn sterren zich als een begrensde tempelkoepel welft boven de aarde (het geocentrische standpunt). Maar *Galileï* verstoorde dezen kinderlijken droom. Door de ontdekking, dat de aarde met een heele rei zusterplaneten cirkelt rondom de moederzon, óntdekte hij tevens dit eeuwenoud geloof als zelfbedrog.

Op de getrouwe „Sionieten" maakte zulk een ontdekking den indruk van een satanischen aanval op de waarheid Gods.

Maar nóg was het einde niet.

Giordano Bruno deed de ontdekking, dat de zonnewereld, waarvan ons aardknikkertje deel uitmaakt, slechts is een klein wereldje temidden van tallooze andere zonnestelsels. Hoever de mensch ook spiedt, ja, hoe hoog hij zijn gedachten laat stijgen, nergens ontmoet hij een eindpunt, nooit stuit hij op een grens. In één woord: *het universum is onmetelijk.*

Voeg hierbij de reeks uitvindingen, waardoor het contact tusschen mensch en mensch, en tusschen mensch en wereld, versterkt en verinnigd werd, namelijk: de boekdrukkunst, het kompas, de telescoop, de microscoop, — en ge gevoelt, dat de mogelijkheid ook voor de wijsbegeerte was geschapen om zich te verjongen tot nieuwe ontwikkeling.

De opbloei van de wijsbegeerte wordt bepaald door twee factoren.

Eenerzijds de onberekenbare, mystieke, factor van het menschelijk genie, dat opeens uit den stroom des levens opduikt — men weet niet vanwaar en men weet niet hoe — en uit eigen aandrift en in eigen zielsdiepte een stouten greep naar de waarheid doet.

Anderzijds de factor van de zuur gewonnen wetenschappelijke kennis, die zich ophoopt als speelgoed in de handjes van een jarig kind, en nu om behoorlijke plaats en ordening vraagt.

Beide factoren tot zulk een verderbouw van de wijsbegeerte waren aanwezig in de eeuw der reformatie.

Neem een man als *Jacob Boehme* (gest. 1624).

In een krampachtige, visioenaire, „vertrekking" van zinnen schept hij een geheimzinnige wereldbeschouwing, die hem maakt tot voorlooper van de grootste, moderne wijsgeeren.

Vóór Kant na langdurig pluizen en scherpzinnig peinzen de Copernicaansche ontdekking doet in de wijsbegeerte, dat de wereld buiten ons niet *is* gelijk wij haar denken, gist Boehme reeds, dat het beeld, hetwelk wij van de natuur hebben, een product is van onzen geest, en dat ruimte en tijd niet voorwerpelijk buiten ons bestaan, maar slechts zijn de denkvormen van ons verstand.

Hegel, die het waagde de wereld een denkproces te noemen en dus het denken met het zijn te vereenzelvigen (absolute idealiteit), heeft daarom ook Boehme als zijn voorlooper gehuldigd.

De filosofie van dezen genialen mysticus heeft men vergeleken met het doorbreken van lichtglanzen uit een duisteren achtergrond. Volgens Hofer is onze Rembrandt, met zijn mysterieuse licht-effecten uit schaduwdiepten ópglorend, een leerling van Boehme geweest *in de kunst.*

De reeds genoemde Giordano Bruno kwam tot zijn wereldbeschouwing door het natuur-wetenschappelijk onderzoek te paren met de fantasie.

De ontdekking van de onbegrensde grootheid en van den vasten samenhang van het heelal inspireerde hem tot de bewondering, die het wijsgeerig denken bevrucht, en die juist in de middeleeuwen had ontbroken.

In tegenstelling met de zwaarmoedige en koele verhouding, waarin de middeleeuwsche denkers stonden tot het natuur-leven,

was Bruno door de nieuw-ontdekte glorie van het heelal tot den enthousiasten wellust van het optimisme gestemd.

Niet elk ding op zichzelf, zei hij, is schoon, evenmin als de enkele muziektoon, maar alle dingen tezamen vormen een harmonie, en wie zijn ooren tot liefdevol luisteren dwingt, hoort in de natuur het edel rhythme, de goddelijke melodie.

Door deze filosofie, die de noodzakelijkheid van verlossing buitensluit, en het heimwee naar den hemel overbodig maakt, is Bruno de wegbereider en vader geworden van het moderne materialisme (als wijsgeerig stelsel).

* * *

Zoo emancipeerde zich dus de wijsbegeerte van de voogdij der theologie, die haar eeuwenlang in onmondigheid had gekerkerd.

En, niet waar, als de vrijheid van het natuurlijk leven al te onnatuurlijk wordt onderdrukt, springt het leven, gevaarlijk als een bezetene, uit den band.

Of, laat ik liever zeggen, de vrijheid wordt *misbruikt,* zoodra de banden worden losgemaakt.

De reformatie was vrijmaking van den mensch van al zijn onnatuurlijke gebondenheid.

De kerk deed afstand van de heerschappij over de gewetens der menschen, en herstelde het leven der vrijheid, zooals het opspringt uit de sprinkader van het Woord.

Uit de bedwelmende wierookatmosfeer van de schemerduistere kathedraal werden de bloemen der gemeene gratie naar buiten gebracht in de ozonrijke lucht van de nieuwe lente.

Het protestantisme is de groote bevrijder geweest ook van het verdofte wijsgeerige verstand.

Maar door een tragischen samenloop van omstandigheden, door schuldige boosheid en onnoozel misverstand, werd de vrijheidsverhouding een zondige antithese.

In de Roomsche kerk kan men het vergeeflijk, althans begrijpelijk, achten, dat ze Giordano Bruno doodroosterde en Galileï naar de folterbank sleepte, om de nieuwe ontdekkingen af te zweren.

Maar het protestantisme had, krachtens zijn geboorte-akte, de roeping het nieuwe leven te kweeken, en aan de jongontsprotene filosofie leiding te geven.

Het is immers geen toeval, dat niet in de Roomsche, maar in

de protestantsche landen, Engeland, Frankrijk, Nederland en Duitschland, de moderne wijsbegeerte is ontstaan.

Edoch, gelijk wij reeds in de voorgaande artikelen hebben aangetoond, deden de positief-geloovigen zelf niets en lieten het veld aan „de wereld."

Alzoo werd de weg gebaand voor de opkomst van het kerkverpestend Cartesianisme.

IV. DE BAANBREKER VAN DE NIEUWE WIJSBEGEERTE.

De reformatie was zoowel oorzaak als vrucht van een nieuwe *geestesgesteldheid.*

Deze mentaliteit, attitude der ziel (of hoe men het noemen wil), bestond (négatief) in een moe zijn van de traditie, en (positief) in een zucht tot herschepping.

Dit eigenlijk *reformatorisch* element in de reformatie was niet nihilistisch-bolsjiwistisch, maar in den edelsten zin des woords *traditioneel.*

Men zocht aansluiting bij de oude, verlaten, bron, en uit deze bron de vernieuwing en verfrissching van het verstarde leven.

Kort gezegd: de reformatie was terugkeer tot het eeuwiglevend Woord van God, onderscheiden van „de gewoonte, de groote menigte, de oudheid, de successie van tijden en personen, de conciliën, decreten en besluiten" (Conf. art. VII).

Op het gebied der wijsbegeerte nu had een ommekeer in geestesgesteldheid plaats, die (formeel!) merkwaardige overeenkomst met de godsdienstige reformatie vertoont.

Ook hier een (in zijn soort) moedig breken met een eeuwenlang geldende traditie en een terugkeer tot wat in de „filosofie" de natuurlijke bron van de kennis der waarheid geacht wordt: *de rede!*

Niet langer een aanvaarden van de autoriteit van eenig systeem of van eenigen wijsgeer — hij moge Plato of Aristoteles heeten — maar alleen een rusten op het zelf verworven inzicht!

Dit is het kenmerk van de nieuwe wijsbegeerte, in tegenstelling met de zoete eeuwen, die voorafgingen.

En evenals de religieuse hervorming, heeft ook de wijsgeerige hervorming haar leider.

Het was *René Descartes* (gest. 1650).

Zijn voorgangers hadden nog eenigermate op de traditie geleund. Bruno toonde in zijn gelaatstrekken nog iets van den Nieuw-Platonist. En de leiders der rénaissance in het algemeen geloofden nog in de glorieuse Grieksche oudheid.

Maar Descartes trad op als de groote nieuwlichter en beeldstormer.

Gelijk Maarten Luther aan de kerk verweet het gemis van ware religie, zoo verweet Descartes aan de wetenschap het gemis van waarachtig *weten.*

Wij geven hier geen volledige *geschiedenis* van de wijsbegeerte en mogen dus niet uitvoerig verhalen van Descartes' leven en werken, maar daar ons doel is duidelijk te maken *wat* eigenlijk wijsbegeerte is en waarmede de wijsgeer zich bezig houdt, doen we toch verstandig den lezer in de gelegenheid te stellen met dezen wijsgeerigen Luther nader kennis te maken, en in hem, als in een zeer karakteristiek voorbeeld, te laten zien, dat de wijsbegeerte niet een *vak* is naast andere vakken, als natuurkunde of wiskunde, maar dat ze is een soort religieuse worsteling om de waarheid, een zoeken van denkrust voor de ziel, het opbouwen van een verstand-en-gemoed-bevredigende wereldbeschouwing.

Bij Descartes is het religieuse element in het denkproces zeker bij lange na niet zoo sterk en duidelijk als bij zijn opvolger, Spinoza, die een eigen gemeente door zijn werken heeft gesticht. Maar toch vinden we bij hem de intellectueele onrust als verschijnsel van het ethisch verlangen naar waarheid. De sublieme werkzaamheid van zijn verstand wordt gesteund en gevoed door een innerlijke persing van zijn ziel, die *formeel* overeenkomst vertoont met de religieuse zieledaad van Paulus, weergegeven in de woorden: „Eén ding doe ik, vergetende hetgeen achter is, en strekkende mij tot hetgeen vóór is, jaag ik naar het wit."

Het *wit,* waarnaar Descartes jaagt, kan men misschien het best beschrijven als *het ideaal der klaarheid.*

Descartes begint met een grondigen afkeer van al wat vaag, nevelachtig, en dus onbevattelijk, is. Beter acht hij één klare gedachte, dan vele gedachten, waaraan de duidelijkheid en zekerheid ontbreekt.

Dies acht hij zich geroepen tegenover alle gedachten, die hij door overlevering en opvoeding zich heeft toegeëigend, afgaande op de autoriteit van anderen, met een dapper-wantrouwen te gaan staan. Hij neemt de geërfde waarheidsschatten in de han-

den, als een goudsmid het „edele metaal" hem door een vreemdeling aangeboden, en besluit niets als echt te erkennen, tenzij hijzelf het volgens een soliede methode heeft gekeurd.

De eerste stap op den weg naar de waarheid is dus de *twijfel.*

Twijfel is niet zonde, maar deugd, emancipatie, vrijmaking van banden, die het souverein verstand onwaardig zijn.

Wie Aristoteles' wijsbegeerte aanneemt op *gezag* van zijn naam is een *slaaf* van Aristoteles, een onmondige, die, in plaats van zijn verstand te *gebruiken,* het op non-activiteit zet en daarvoor in werking stelt het *geloof* in het verstand *van een ander.*

Oprechte angst voor de leugen en eerlijk verlangen naar waarheid eischt echter ook, dat men *aan zichzelf* durft te twijfelen.

Het ergste bedrog noemt Descartes zeer diepzinnig het *zelfbedrog.* De moeilijkste eerlijkheid is het waar zijn tegenover zichzelf. Want daar is geen plaats waar de onwaarheden zich zoo gemaklijk verschuilen, of zoo licht een mooien schijn van waarheid aannemen, als in de eigen ziel.

Is het, om een voornaam ding te noemen, niet merkwaardig, dat we niet eens onze zintuigen kunnen vertrouwen?

Heeft de menschheid, die eeuwenlang leefde in de vaste overtuiging, dat de zon om de aarde heen zwaait, wijl het oog het aldus zag, zich niet door het zintuig laten bedriegen?

Zijn er niet soms momenten, dat we zouden kunnen zweren iets gezien of gehoord te hebben, dat er toch in werkelijkheid niet was, en gebeurt het niet, omgekeerd, dat we werkelijk iets zien of hooren en toch onze oogen en ooren het niet gelooven kunnen?

Juist, dat is het! We moeten onze zintuigen *gelooven,* en dit geloof rust dikwijls op een bedriegelijken grond.

En, afgedacht van de zintuigelijke waarneming, — als we in den droom iets doorleven, is de illusie der werkelijkheid zóó intens, dat we angstig of verheugd ontwaken, en zie, het was toch maar een *droom!*

Welken waarborg heb ik, dat de in het waken doorleefde werkelijkheid niet evenzeer een drogbeeld is als de droom?

Zoo is dus de twijfel aan al wat ik tot dusver in naïef vertrouwen als waarheid aannam, gewettigd, en moet ik beginnen met te erkennen, dat ik van geen enkel ding *zeker* ben, dat ik niet *weet* of mijn denken waarlijk *weten* is.

Als door een innerlijke verlichting, door een wonderbare intuïtie, kwam Descartes tot dit inzicht.

Het was een crisis in zijn leven, een wijsgeerige bekeering, die hem stuwde in een geheel andere koers en drong tot een nieuwe grootsche taak.

De datum van deze „bekeering" is waarschijnlijk de 10de Nov. van het jaar 1619 geweest. Er bestaat een handschrift van Descartes, waarin hij heeft opgeteekend: „In het jaar 1619 is mij het eerste licht van een wonderbare ontdekking opgegaan."

Descartes was toen nog maar 23 jaar oud.

Reeds als jongeling rijpte in hem de gedachte aan een grondige reformatie der wetenschap, maar nu de crisis kwam, voelde hij zich in zijn onmacht wanhopig.

Al zijn kennis had hij als ballast van onwetendheid over boord geworpen.

Hij had zijn leven willen verliezen, en het ook werkelijk verloren.

Maar hoe nu het nieuwe wijsgeerige leven te winnen?

De worsteling om de waarheid was heftig en smartelijk.

Kuno Fischer oordeelt: „In zijn strijd om de waarheid, in zijn kamp tegen het intellectueele zelfbedrog, is Descartes een van de meest onverschrokken en grootste denkers der wereld. — Er is in de geheele filosofische literatuur geen geschrift, waarin de strijd om tot waarheid te komen levendiger en klaarder geschilderd wordt, dan in Descartes' „Tractaat over de methode" en in zijn eerste „Meditaties."

Aanvankelijk neemt hij in zijn nood (evenals de Faust van Goethe) de toevlucht tot het mysterie. Hij bidt de moedermaagd Maria om licht, en belooft, indien hij den geheimen schat der waarheid vindt, een bedevaart naar Loretto.

Maar allengs groeit in de eenzame afzondering (Descartes zwierf als een onrustige pelgrim ook 20 jaar lang door Nederland en woonde hier op niet minder dan 13 verschillende plaatsen) de overtuiging en de wil, dat de waarheid langs intellectueelen weg moet worden gevonden, dat hetzelfde verstand, hetwelk de onzekerheid van het traditioneele denken ontdekt, het aangewezen en vertrouwbare werktuig is om de *zekere wetenschap* te ontdekken.

V. DE NIEUWE LEER.

Het zal misschien sommigen lezers moeilijk vallen oprecht belang te stellen in een man, die met den twijfel begint.

Het zit er nog zoo diep in bij de menschen: *wetenschap*, dat is — héél veel weten, een hoofd vol kennis hebben!

Zij vinden het zotheid, als een Socrates zegt: Ik weet, dat ik niets weet.

En toch is de taak eenvoudig.

De ware wijsheid sluit in zich de vastheid en zekerheid der kennis. Wat men niet zeker weet is geen *echte* wetenschap.

Het begin moet dus zijn, dat men zich ontdoet van *al* wat onzeker is, ook al zou men tenslotte niets overhouden. Het geldt niet alleen in de religie, maar ook in de wetenschap, dat de mensch zijn leven verliezen moet om het te vinden.

Het komt er op aan, dat we elkaar op dit punt goed begrijpen.

Het verschil tusschen den mensch, die niet filosofeert, en den mensch, die het wél doet, bestaat hierin, dat voor den éérsten alles vanzelf spreekt, en voor den laatsten aanvankelijk alles probleem is.

„Voor den niet-filosofeerenden mensch," zegt *Wilhelm Jerusalem* in zijn „Einleitung in die Philosophie" (hoofdstuk over de „Erkenntniskritik"), „was van den beginne af ontwijfelbaar, en is het grootendeels ook heden nog vaststaande, dat de dingen om hem heen hun existentie hebben onafhankelijk van hem, en dat ze precies en werkelijk zoo zijn als ze hem (door de zintuigelijke waarneming) verschijnen. Dit vóórfilosofisch, en eigenlijk ook vóórwetenschappelijk, standpunt, deze denkrichting, die voorafgaat aan iedere peinzing over de waarde en vertrouwbaarheid van het denkorgaan, en die bij de groote massa nog immer overheerschende is, noemt men het *naïeve realisme. Realisme* is het, omdat men, zoolang men op deze trap van ontwikkeling staat, de wereld, die men waarneemt en zich voorstelt, beschouwt als zelfstandig bestaande (dus reëel zijnde), en *naïef* is dit realisme, omdat deze beschouwing niet de vrucht is van critische overweging, maar als een vanzelfsprekende veronderstelling ten grondslag gelegd wordt aan al het denken en handelen. Men weet eenvoudig niet anders."

Ja, laat ons, opdat de zaak goed duidelijk worde, nog even verder naar dezen geroutineerden onderwijzer luisteren.

„Het standpunt van het naïve realisme kan, zoodra het nadenken begint, niet meer gehandhaafd worden. Reeds de gewone, alledaagsche, zinsbedriegingen ondermijnen 't geloof in de onbepaalde betrouwbaarheid van ons waarnemingsoordeel. De ervaring, dat een in het water staande stok niet werkelijk gebroken is, maar steeds slechts gebroken schijnt, en dat de voorwerpen, die we in de verte zien, inderdaad grooter zijn, dan ze schijnen, laat niet lang op zich wachten. Aldra wordt het vertrouwen in de geloofswaardigheid onzer zintuigen geschokt en de wijsgeerige bezinning zoekt naar andere en meer zekere bronnen van kennis."

De „hartskwestie" der filosofie is dus: hoe verhouden zich de twee factoren, waardoor onze wereldbeschouwing wordt opgesteld, de factor *buiten ons* (de objectieve), die in zekeren zin onafhankelijk en blijvend is, en de factor *in ons* (de subjectieve), die in ons menschelijk waarnemen en denken bestaat?

Voor den naïeven realist beslist alleen de objectieve factor.

De filosofie (bepaaldelijk de kencritiek) onderzoekt ook den subjectieven factor.

* * *

Thans keeren we tot onzen reformatorischen twijfelaar, Descartes, terug.

Wij weten nu, dat zijn twijfel geen ziekelijke ontkenningsmanie was, maar verstoring van onwijsgeerige naïviteit, dus: *wijsbegeerte.*

Door een gelukkige vondst (hij spreekt zelf van een: inventum mirabile), een geniale intuitie, maakt hij den, op zichzelf smartelijken, twijfel tot grondslag van zijn wijsgeerig systeem.

Descartes is de eerste groote slooper, maar ook de eerste groote *stelselbouwer.*

Al wat ik als werkelijkheid beschouwde, zoo redeneert hij, *kan* verbeelding zijn, en ik heb het recht, ja den plicht, aan die werkelijkheid te twijfelen, maar één ding kan géén verbeelding zijn, namelijk *het feit zelf, dat ik twijfel.*

Dit is het eerste rustpunt in mijn denkworsteling: ik twijfel, dat is: ik denk.... ik denk, dus ben ik (cogito ergo sum).

Eigenlijk bedoelt Descartes met dit cogito (of cogitans = ik ben denkende) niet zoozeer de *daad* van het denken, maar het

zelfbewustzijn, dat van dit denken de achtergrond en de voorwaarde is.

Nu ligt dus het fondament. De in het begin gestelde eisch voor de volstrekte wijsgeerige zekerheid was: de gedachte moet klaar en duidelijk zijn. Op dit ééne punt, het zelfbewustzijn, het bestaan van het *ik,* is er klaarheid, dus zekerheid.

Van dit punt uit kan de wegbaning naar het rijk der waarheid beginnen.

Bij nader onderzoek van het zelfbewustzijn, blijkt, dat daarin zich bevindt een *idee,* die óók klaar en zeker is, die evenmin een product kan zijn van fantasie, namelijk de *idee Gods,* dat is de idee der *volkomenheid.*

De mensch zelf komt door nadenken tot den twijfel, dat is tot het inzicht van zijn onzekerheid, welke een gevolg is van zijn onvolkomendheid. De idee der volkomendheid kan nooit haar oorsprong hebben in iets, dat onvolkomen is. Het kleinere kan nooit oorzaak zijn van het grootere. Dus moet *de idee* God veroorzaakt zijn door de *werkelijkheid* buiten den mensch, Dus: God moet bestaan!

Het: cogito, ergo sum, — leidt tot het: Deus cogitatur (God wordt gedacht), en dit denken van God sluit in zich: God is!

Het begrip der volkomenheid sluit in zich het begrip der existentie, want tot de volkomenheid behoort het *bestaan.*

Deze gedachte is van alle gedachten de klaarste en duidelijkste en dus de meest waarachtige.

Als ik haar vasthoud en dóórdenk, wordt het mij nu ook duidelijk, waarom ik tot den twijfel en het inzicht mijner onvolkomendheid kwam. Uit mijn onvolkomenheid concludeerde ik eerst tot het bestaan van een volkomen Wezen. Nu, omgekeerd, begrijp ik uit de volkomenheid Gods de waarheid mijner eigene onvolkomenheid. Mijn twijfel was noodzakelijk, omdat de idee der volkomenheid vanzelf *eischt* de idee mijner eigene onvolkomenheid. Niet het zelfbewustzijn, de zelfzekerheid, maar de Godszekerheid, is dus de oorsprong van alle klaarheid en waarheid.

En verder.

Hoe staat het nu met de werkelijkheid van de wereld buiten mij?

Door het geloof in de zintuigen neem ik de werkelijkheid der dingen buiten mij aan. Door de zelfbeproeving moest ik deze werkelijkheid betwijfelen. Maar wat ontdek ik bij nader be-

denken? Dat de zinlijke voorstellingen in mij opkomen zonder opzettelijk denken of willen, ja dikwijls *tegen* mijn wil, zoodat wijzelf niet de oorzaak van deze voorstellingen kunnen zijn.

Kan God ze in ons hebben verwekt, rechtstreeks, zonder dat er werkeijk een wereld tusschen Hem en ons bestaat?

Neen, want dan zou God oorzaak zijn van een bedriegelijke voorstelling, en de idee der goddelijke volkomenheid sluit alle misleiding uit.

Zoo blijft dus niets anders over dan dat de voorstelling van een buiten mij bestaande wereld door de werkelijkheid dier wereld veroorzaakt is.

Ik heb dus een derde klare en ware gedachte: De dingen, die ik waarneem, bestaan onafhankelijk van mij.

De onafhankelijk bestaande dingen noemde Descartes *substanties.* Alzoo leerde hij het bestaan van drie substanties: De oorspronkelijke of oer-substantie, *God,* en de twee secundaire substanties: *geest* en *lichaam*, of *denken* en *uitgebreidheid.*

Den geest vond Descartes alleen in de ziel des menschen. In de dingen buiten zich, in de natuur, zag hij geen geest, maar alleen stof en beweging. De natuur was hem enkel een groot, kunstig, mechaniek, waarin geen bedoelingen, maar enkel oorzaken, werken, zoodat het den mensch mogelijk moet zijn langs mathematischen weg de natuur met al hare wetten volkomen te verklaren.

Zoo trok dus de imperialistische rede zegevierend het mysterieuse rijk der schepping binnen, kwam het verstand opzetten met de pretentie alle geheimen te verjagen en alle onbegrijpelijkheden te verklaren.

Ja, ook op zedelijk gebied zou het overwinnaar zijn, door te poneeren, dat de woeling van verkeerde hartstochten slechts het gevolg is van onklare gedachten en inzichten in de werking en de gevolgen van de booze passies. Het is onmogelijk, dat de mensch het verkeerde doet, als hij duidelijk inziet, dat hij er zijn levensgeluk door verduistert. De wil buigt zich voor het gezag van het superieure, souvereine, klare, verstand.

* * *

Men ziet met één oogopslag, welk een geweldige omwenteling deze filosofie moest teweegbrengen in de wereld der gedachten,

door de vleiende bekoring, die ze uitoefent, op de ziel van den natuurlijken mensch.

Zeker, het is niet énkel hoogmoedsstreeling wat deze „nieuwe leer" aan de wereld bracht.

Er is ook gewenschte verstoring van den waan der naïviteit, genezing van zelfverblinding, opschrikking tot zelfcritiek, — maar het resultaat dezer dramatische denkworsteling is een nieuwe verblinding. Omdat de verheldering van het verstand niet gepaard gaat met ethische zelfcritiek, leidt zij noodwendig tot een emancipatie van de rede, die gevaarlijker is dan de naïviteit, die werd verstoord.

Descartes' filosofie is revolutie.

Zijn wijsbegeerte is, ondanks de bewijsvoering voor het bestaan Gods, de vlucht voor het mysterie, verwerping van het bovenverstandelijke, dus Godsontkenning.

We zien hier de wijsgeerig-geschiedkundige illustratie van de waarheid, die Paulus formuleert: „Het bedenken des vleesches is vijandschap God."

Wanneer Descartes als tweede klare waarheid het bestaan Gods vaststelt, is dit niet de vrucht van dorstend zoeken naar God, maar het grijpen van een intellectueel hulpmiddel om te komen tot de redelijke constructie van zijn wereldbeschouwing.

De religie wordt opgeslorpt door de wijsbegeerte, het geloof wordt overbodig gemaakt door het verstand.

Descartes is, door de filosofie te verheffen boven de religie, één van de voorloopers van het modernisme, dat feitelijk nog heden het buiten-christelijke denken beheerscht.

Hij is de wegbaner van het pure *rationalisme*, dat zich vertakt in de twee zoover van elkander afwijkende stroomingen: het *idealisme* en het *materialisme*.

Door het denken zóó nauw te verbinden aan het zijn, als hij doet, geeft hij den stoot aan de geestesrichting, die uitloopt op Hegel.

Hegel vereenzelvigt denken en zijn. Dat is het volstrekte idealisme.

En door de natuur te beschouwen als een machine, waarin geen strevingen, maar alleen oorzakelijke bewegingen heerschen, is Descartes de wegbereider geworden van de leer, dat de wereld niets is als stof en kracht. In de 18de eeuw zou de man opstaan, die durfde zeggen: „De mensch is een machine" (La Mettrie, gest. 1781).

VI. DE PLURIFORMITEIT DER WIJSBEGEERTE.

De wijsbegeerte is, evenals de religie, een geestesstrooming, die gestadig door de menschheid héêngolft en een heerschenden factor vormt in de wereldgeschiedenis.

Het is daarom altijd gewenscht en leerzaam tusschen die beiden de parallellen te zoeken, en de overeenkomst en wisselwerking vast te stellen.

Op die wijze krijgt men het best en het vlotst een gewenscht inzicht in het karakter en de beteekenis van het zoo moeilijk grijpbaar verschijnsel der wijsbegeerte:

Natuurlijk moeten wij nuchter oppassen voor overdrijving.

Het verschil tusschen godsdienst en wijsbegeerte is gedurig een tegenstelling als tusschen volstrektheid en betrekkelijkheid.

De religie *héêft* God en ontwikkelt zich uit haar oorsprong.

De wijsbegeerte *zoekt* God en tast naar het schemerend doel.

In den godsdienst is iedere reformatie in beginsel een terugkeer tot de oude paden.

In de wijsbegeerte is de hervorming een zoeken van onbekende wegen.

Wanneer wij dus een parallel vinden tusschen Luther en Descartes als geestelijke hervormers, moet de betrekkelijkheid der wijsbegeerte hierbij terdege in rekening worden gebracht.

De daden der groote hervormers, Luther en Calvijn, hebben een absolute beteekenis voor het nageslacht. In zekeren zin is hetgeen zij uit den chaos van Rome aan het licht hebben gebracht onverbeterlijk, gezaghebbend voor alle eeuwen. Er zal nimmer in latere tijden een man opstaan, die de hervorming der 16de eeuw door een nieuwe reformatorische daad zóódanig overtreft, dat deze als een fase van ontwikkeling, als een voorbijgegane episode in de geschiedenis, achter ons ligt.

Maar in de wijsbegeerte is het anders.

Hier verloopt de ontwikkeling in fasen en sprongen. De Grieksche wijsbegeerte vormt een afgesloten tijdperkt, waaruit de menschheid zeker nog geestesvruchten oogst, maar waarheen zij niet meer terugkeert als tot een voor haar gezaghebbende eeuw.

Descartes ontstak een nieuw licht, waardoor de glans van Aristoteles verdofte.

Maar deze hervormer heerscht zelf slechts zóólang in het

rijk der gedachten tot een ander en grooter geest dan hij zijn theorie omwerpt.

De leider der wijsgeerige reformatie is op zijn beurt slechts de voorlooper van Immanuel Kant geweest.

Wij komen later op dit punt terug, wanneer wij de beteekenis van dezen filosofischen Hercules, bij wien Descartes slechts een schildknaap is, zullen schetsen, maar wij willen, dat onze lezers van meet af dit betrekkelijk karakter van de wijsbegeerte goed in het oog zullen vatten, opdat we bij de vergelijking tusschen wijsbegeerte en godsdienst niet worden misverstaan.

Welnu, zie dan ook, hoe de wijsbegeerte evenals haar „volmaakte zuster," onderworpen is aan de geheimzinnige wet der pluriformiteit.

Hoe kan men het best het grondkarakter van de nieuwe Cartesiaansche leer, die een paar eeuwen dirigent was, beschrijven?

Men kan zeggen: het Cartesianisme is een zuiver rationalistische geestesrichting, en deze definitie is juist, maar heeft nog toelichting noodig.

Descartes begon met den twijfel aan de betrouwbaarheid van de zintuigen, maar hij eindigde met vertrouwen te stellen in de menschelijke rede en de haar ingeboren principes.

Zijn rationalisme was dus in dit opzicht *dogmatisch*.

Met zijn critiek bleef hij staan aan den ingang der rede: voor den afgod der rede knielde hij neder als voor de gezaghebbende majesteit. De functies van de rede zelf te onderzoeken was een taak, waartoe anderhalve eeuw later het critisch genie van Kant zich zou opmaken.

Maar verder.

Tot voorwerp van zijn wijsgeerig onderzoek stelde Descartes de *natuur* der dingen en de verklaring van hare verschijnselen uit het wezen en de wetten der natuur.

In dit opzicht was zijn filosofie dus zuiver *naturalistisch*.

Het rationalisme van Descartes moet dus worden begrensd en gekarakteriseerd door de toevoeging: dogmatisch-naturalistisch.

Gelijktijdig toch met de opkomst van het Cartesianisme heeft de wijsbegeerte ook in Engeland een wedergeboorte doorgemaakt.

Francis Baco (gest. 1626) trad ook op als een held der „nieuwe gedachte," een bestormer van de oude middeleeuwsche school.

Ook hij fondeerde zijn filosofie op het geloof in de vertrouwbaarheid der menschelijke rede en stelde tot haar object de natuur der dingen, maar terwijl door Descartes bij dit onderzoek

op den voorgrond geplaatst werd als instrument het klare denken, legde Baco den nadruk op de waarneming en ervaring.

Daardoor ontsprongen in de nieuwe wijsbegeerte twee hoofdrichtingen, het *empirisme* (van empirie = ervaring) en het *rationalisme,* één zijnde in den wortel (de vertrouwbaarheid der rede), verschillend in waardeering en gebruik van het middel.

Dat is dus reeds een duidelijke *pluriformiteit* (véélvormigheid) van de filosofie, en deze is scherper en sterker dan de pluriformiteit van het Protestantisme.

Op den stam van het Protestantisme zien we ook verschillende bloeisels, en het zijn ook hier, merkwaardigerwijze, twee hoofdvertakkingen, waarin de Reformatie zich ontplooit: het Lutheranisme en het Calvinisme.

Mogen we de parallel ook tot de personen doortrekken, dan heeft Descartes de meeste overeenkomst met Calvijn en Baco met Luther.

Calvijn is de groote stelselbouwer van het Protestantisme en, hoewel in *God* den *wil* eerend als het princiep der souvereiniteit, heeft hij in het geloofsleven het primaat van de (door Gods Geest herstelde) rede gesteld.

Bij Luther ontbreekt zeker niet de verstandelijke bezinning, maar zijn geestesgesteldheid brengt hem er toch toe zijn grootste kracht te ontwikkelen op het terrein der ervaring. Het Lutheranisme doet zich aan ons vóór, niet als systematisch, maar als ethisch en empirisch Christendom.

Maar men accentueere deze pluriformiteit niet te krachtig.

Enkele dogma's, aan den omtrek gelegen, dáárgelaten, verloopt de pluriformiteit niet in antithese.

Het is echt, gelijk het woord uitdrukt, véélvuldigheid van *vorm,* bij gelijkheid van inhoud, en zoo is het ook nu nog op het gebied der Christelijke religie.

Later komt het methodisme, nóg sterker en bewuster, het element van wilsactie en ervaring op den voorgrond dringen, maar, zoolang het Woord Gods als ken- en levensbron geëerbiedigd blijft, is er geen sprake van elkander bestrijdende *scholen.*

De eigenlijke antithese schuilt niet in den boezem van het evangelie-getrouwe Christendom, maar ligt tusschen dit Christendom en het veelvoudig geschakeerde ongeloof.

De pluriformiteit der moderne wijsbegeerte vertoont wezenlijk een ander karakter.

In het uitgangspunt zijn de met Descartes begonnen en uit hem ontsprongen wijsgeerige richtingen één.

Negatief door de ontkenning, althans miskenning, van de *geopenbaarde* waarheid; — positief door het streven naar de ontdekking van de waarheid in den weg van verstandactiviteit.

Maar in de verdere ontwikkeling is het vormverschil zóó groot, en wordt het steeds zóóveel grooter, dat het moeilijk valt den éénheidswortel terug te vinden en somtijds de antithese overheerscht.

Neem de Engelsche filosofie.

Baco was de grondlegger van het empirisme, een filosofie, die natuurlijk ontsproot uit den practischen, meer tot handelen dan tot bespiegelen geneigden, Engelschen volksgeest.

Maar uit de school van Baco treedt straks *John Locke* (gest. 1704) naar voren, en hij maakt de variatie, die er ten opzichte van het Cartesiaansche rationalisme bestond, tot een tegenstelling, door te ontkennen, dat de menschelijke rede uit zichzelf en in zichzelf iets van de waarheid zou kunnen vinden. Hij bestrijdt het bestaan van de aangeboren ideeën en leert, dat de menschelijke geest is een volstrekt leeg orgaan, een *tabula rasa* (onbeschreven boek), enkel instrument, zoodat de mensch de waarheid puur en uitsluitend door waarneming ontdekken moet.

Daar deze waarneming hoofdzakelijk geschieden moet in de, den mensch omringende, wereld en het contact met die wereld bemiddeld wordt door de zinnen, draagt zijn stelsel den naam van *sensualisme* (sensus = zinnen).

In dezen éénen sprekenden, klassieken, zin is zijn heele filosofie gekarakteriseerd: Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu (daar is niets in het verstand, wat niet eerst was in de zinnen).

Men ziet, het verstand wordt niet buitengesloten, want de zintuigen zijn feitelijk niets anders dan werktuigen van het verstand, maar de taak en de functie, die aan het verstand wordt toebedeeld, is een andere dan bij het echte rationalisme.

VI. DE WIJSBEGEERTE ALS RELIGIE.

Zoodra het op den waarheidsinhoud aankomt, treedt bij de wijsbegeerte, véél meer dan bij den godsdienst, aan het licht, de

eenzijdigheid en bekrompenheid van het menschelijk verstand, de onmogelijkheid om evenwichtig en harmonisch te zijn.

„Wij kennen ten deele" — dat is in de filosofie verbijsterend waar.

Met een paar voorbeelden hebben we laten zien, dat de z.g. wet der pluriformiteit op het gebied der wijsbegeerte niet slechts tot natuurlijke splitsing, en, het leven verrijkende, vertakking, maar ook tot vervreemdende afwijking en antithetische vergroeiïng voert.

Tot goed verstand van het begrip en de waarde der wijsbegeerte zijn geschiedkundige voorbeelden echt leerzaam, en wij wekken onze lezers op om zelf uit dit oogpunt van samenhang en ontwikkeling (respectievelijk: ontaarding) de geschiedenis der wijsbegeerte te bestudeeren, en wat wij o.a. van Locke hebben aangetoond, ook toe te passen op *Berkeley* (gest. 1753), die het empirisch stelsel van Locke ómbouwt tot een volstrekt idealisme, door de kenbaarheid, ja zelfs de werkelijkheid, der wereld buiten ons te loochenen en alleen te handhaven den denkenden geest des menschen; — en voorts ook op den superieuren filosoof *Hume* (gest. 1776), het troetelkind van onzen Professor Heymans, die nog een schrede verder gaat en ook het bestaan van de geestelijke substantie, die wij *ik* noemen, ontkent, aldus uitkomend bij het *scepticisme* (het niet-weten als stelsel), en voorbereidend het later in de wetenschap zoo graag gehuldigde *positivisme* (het alleen rekening houden met het positief waarneembare, en het uitschakelen van alle metafysische geestelijkheid).

Wij willen thans, om het begrip filosofie nog meer geschiedkundig te verduidelijken, op een ander, hoogst belangwekkend, ontwikkelingsverschijnsel de aandacht vestigen, namelijk op de vergroeiïng der cartesiaansche wijsbegeerte tot *wijsgeerige religie* in de sublieme (formeel-filosofisch gesproken)! persoonlijkheid van *Baruch Spinoza* (gest. 1677).

Vroeger is reeds door ons gezegd, dat de wijsbegeerte in haar opkomst en verloop bij de Grieken een godsdienstige bedoeling had, in zekeren zin een „Ersatz" voor de afgezworen mythische volksreligie was, vooral bij een zoo religieus aangelegde natuur als Plato.

In de middeleeuwen kromp de stout strevende filosofie in tot een hulpvak, dat diende tot voorbereiding voor de beoefening der theologische wetenschap.

Descartes maakte de filosofie uit deze onnatuurlijke, de ont-

wikkeling verhinderende, dienstbaarheid vrij. Hij ontkende de waarheid en de waarde der religie niet; was zelfs zoo beleefd den godsdienst te stutten met zijn wijsgeerige bewijzen voor het bestaan Gods. Maar de uitkomst was wel terdege een degradatie van den godsdienst in het bewustzijn van de cartesiaansche gemeente. Wanneer de wijsbegeerte ontwaakt zonder de tucht des geloofs, eindigt ze met zich te stellen *tegenover* het geloof. De vrijgemaakte slavin gaat den baas spelen over het kind der belofte. De klaarwetende rede ziet minachtend neer op het geloof dat „in nevelen rondtast."

De on-religieuse naturen gaan er ten slotte toe over, met behulp van de filosofie en op grond van hare ontdekkingen, den godsdienst te bestrijden.

Descartes is, onbedoeld, in Nederland de baanbreker geweest van het rationalisme, dat voortdurend vijandelijke aanvallen gedaan heeft op de Christelijke kerk. De liberalen, die in de 19de eeuw met hun godsdienstlooze school, in naam van verstand en wetenschap, de religie officiëel hebben trachten te verbannen uit het publieke leven, kan men gerust als de geestelijke „nazaten" van dezen wijsgeer beschouwen.

Maar de *religieus-aangelegde* denkers exploiteeren dezelfde wijsgeerige „veroveringen" tot het scheppen van een systeem," dat dienen moet de ingeboren godsdienstige behoefte te bevredigen.

Deze wijsgeerige religie is dan wel, tot diep in het fondament, van een heel andere makelij dan onze „redelijke godsdienst," en leidt zeer zeker ook tot bestrijding en afbreking van het positieve Christendom, maar in haar soort is deze filosofie van een edeler gehalte en doet ze veel sympathieker aan dan het naakte verstandsproduct der koele denkers.

Wij noemden Baruch Spinoza.

In zijn wijsgeerig stelsel worstelen de twee, schijnbaar tegenstrijdige, factoren, het klare verstand en het mystiek gevoel, om den voorrang.

In *dit* opzicht was Spinoza een trouw discipel van zijn meester, Descartes, dat ook hij uitging van de grondstelling: Alleen wat mijn verstand voor zéker houdt, is waar.

Omdat de wiskunde van alle vakken de meest ontwijfelbare zekerheden verschaft (wie twijfelt er aan, dat vier het kwadraat van twee is?) schoeide Spinoza zijn wijsbegeerte op een geometrische (meetkundige) leest, en trok met een ijzeren onverbidde-

lijkheid de consequenties, waar Descartes bij ingebeelde grenzen was blijven staan.

Immers, wanneer het begrip *substantie*, dat Descartes toekende aan God, aan de ziel en aan het lichaam, wezenlijk en ernstig wordt opgevat, dan kan er maar één substantie, dat is *zélfstándigheid*, zijn. Een zelfstandigheid, die andere zelfstandigheden naast zich, of onder zich heeft, kan niet absoluut zelfstandig zijn.

Er is dus niets dan één substantie, namelijk God.

Dit zeggen wij Spinoza ook na. In de belijdenis van Athanasius wordt God ook de substantie genoemd.

Maar in plaats van nu te belijden, dat deze ééne substantie, dat eenvoudig, geestelijk, Wezen, hetwelk wij God noemen, alle dingen door zijn scheppenden wil in het aanzijn heeft geroepen, filosofeerde deze „wiskunstenaar," dat alle dingen eeuwig in God bestaan en slechts modificaties, bestaanswijzen, van God zijn. De natuur is dus de zichtbare kant van God. Ze bestaat niet zelfstandig, als geschapen wereld, buiten God, maar ze is zelve God. Ja, dat heeft Spinoza letterlijk gezegd: „Deus sive natura, — *God óf de natuur!*

Om nu het bestaan der dingen, en de ontwikkeling der dingen in de geschiedenis, logisch denkbaar te maken, kende hij aan God attributen of wezens-kenmerken toe. Het getal dezer eigenschappen is oneindig, maar wij kennen er slechts twee: het *denken* (het onzichtbaar geestelijke) en de *uitgebreidheid* (het tastbaar stoffelijke).

Daar het een niet geringe wijsbegeerte-geoefendheid eischt om deze attributenleer, en de verhouding van de modificaties tot de attributen, klaar te vatten, en bij de beschrijvers van het Spinozistisch systeem op dit punt geen eenstemmigheid van oordeel heerscht, zullen wij op deze kwestieuse, en (voor ons doel) bijkomstige, bijzonderheden niet ingaan.

Hoofdzaak is, dat Spinoza de grens tusschen God en wereld, ook tusschen geest en lichaam, mensch en dier, uitwischt, en alle verschijnselen denkt als natuurlijk gebeuren. Of eigenlijk ontkent hij ook het *gebeuren*, omdat alles eeuwig in God bestaat. In de wiskunde gebeurt ook niets. Het *is* er. En gelijk uit de *natuur* van den cirkel volgt, dat al hare stralen gelijk zijn, en dit feit eeuwig, onveranderlijk en noodzakelijk is, zoo bestaat alles eeuwig en noodzakelijk in het wezen Gods.

Mij dunkt, verstandelijker, koeler, ijziger, kan men zich de wereld niet voorstellen.

Hier vlucht de poëzie, hier is geen plaats voor een aanbiddellijk mysterie. De heele natuur, met haar duizendvoudige raadselen, die, juist ómdat het raadselen zijn, den mensch tot de verrukking der devotie stemt, ligt daar voor den menschelijken geest als een wiskundig probleem.

De eigenschappen Gods zijn niet onbegrijpelijker dan de eigenschappen van een cirkel en een driehoek.

In dit systeem is geen plaats voor het toeval, en evenmin voor het wonder. Hier is geen sprake van zonde en evenmin van genade. Men zou zeggen, met het tweesnijdend zwaard van zulk een filosofie vermoordt men alle religie.

En toch....

Deze zelfde koude rekenaar, Spinoza, was een man met een religieus gemoed, als slechts zeer weinigen.

Al brak hij uit overtuiging met den godsdienst der vaderen, geduldig dragend den banvloek der synagoge, in zijn hart was hij een echte Jood, een zoon van het oude volk, dat de gloeiende psalmen gedicht heeft, en in de „stemming" van zijn ziel is Spinoza altijd Jood gebleven.

Diep innerlijk dreef hem het mystiek verlangen naar God, en werkte in hem de onuitroeibare dorst naar het eeuwige,.... naar *den Eeuwige!*

Heel het wonderbaarlijke mechanisme van zijn stelsel heeft hij niet slechts uitgedacht met zijn verstand, maar ook *gedicht* met zijn gemoedelijke ziel.

Zijn filosofie was zijn psalm, omdat zijn verstand het instrument was van zijn hart.

Dit kàn.... in het *pantheïme!*

Met de grondspreuk: God óf natuur, — kan de wijsgeer twee kanten uit. Is hij ónreligieus, dan laat hij God ópgaan in de natuur. Is zijn geestesgesteldheid godsdienstig, dan verdwijnt voor hem de natuur in God.

Spinoza's aanleg dreef hem, niet naar de ver-natuurlijking van God, maar naar de vergoddelijking der natuur.

Het hoogtepunt en tegelijk de samenvatting, van zijn ethiek is de amor Deï intellectualis, d.i. de verstandelijke liefde tot God, en wie het leven van Spinoza bestudeert moet erkennen, dat hij die liefde belééfd heeft, dat hij is een bewonderingswaardig en onvergelijkelijk voorbeeld van den filosoof, in wien het eigen systeem en bloed geworden is.

Lettende *alleen* op den geometrischen vorm en den negatieven

inhoud van zijn systeem, heeft men het volle recht met Powell Spinoza's filosofie ongodsdienstig te noemen, of, met Jacobi, te zeggen: Spinoza was atheïst, — maar, dóórdringend tot den geestelijken wortel, waaruit zijn wijsbegeerte opgegroeid is, is er ook reden om in te stemmen met het oordeel van Feuerbach, die Spinoza een *theoloog* noemt, omdat hij de heele natuur beziet vanuit God, in het licht der eeuwigheid.

In sommige punten is de gelijkenis van zijn wereldbeschouwing en ethiek (speciaal waar het geldt de berusting in het onveranderlijk lot) met de Calvinistische wereldbeschouwing zóó treffend, dat een niet zoo onbelangrijke groep van mystieke Calvinisten zich door Spinoza op het dwaalspoor heeft laten leiden, en de geest van Spinoza in puur orthodox-gereformeerde kringen nóg nawerkt 1).

En wat Spinoza's invloed buiten de kerkelijke kringen betreft, zoo herinner ik aan het bekende woord van Allard Pierson: „Iedere geest van beteekenis moet althans ééns in zijn leven een bijzonder onderhoud gehad hebben met Spinoza."

„De filosofie van Spinoza," zegt Professor Bavinck in zijn Dogmatiek, „is door Schelling en Hegel verheven tot het stelsel der negentiende eeuw."

1) In de „Stemmen des Tijds" heb ik over dit onderwerp een tweetal artikelen geschreven, onder den titel „Calvinisme en Spinozisme".

V.

DE CRITISCHE ONTWAKING VAN DE WIJSBEGEERTE.

I. DE WIJSGEERIGE „COPERNICUS."

Gelijk wij gezien hebben, bestond de emancipatie van de wijsbegeerte daarin, dat de denkhervormers een poging waagden, om een wereldbeschouwing te scheppen, vrij van alle z.g. vooroordeelen en overlevering, en opgetrokken alleen op de basis van het menschelijk verstand.

De grondregel van deze moderne wijsbegeerte, in afwijking van, en in tegenstelling met, de filosofie der middeleeuwen, was daarom: Wij mogen niet iets aannemen als waarheid op grond van eenige autoriteit buiten ons (hetzij deze Augustinus of Aristoteles heet), maar alleen omdat wijzelf door verstandelijk onderzoek tot het inzicht gekomen zijn, dat hetgeen wij denken waarheid is.

Wij hebben echter aangetoond, dat de zoogenaamde onbevooroordeelde nieuwlichters, zonder dit zelf te bevroeden, van twee vóóroordeelen uitgingen, namelijk, dat de wereld buiten ons bestaat, als een onafhankelijk object *(de natuur!)*, en voorts, dat het verstand, mits het zoo goed en secuur mogelijk in werking gesteld wordt, een volkomen vertrouwbaar apparaat is, waarmee wij de zuivere kennis kunnen verkrijgen (het *dogma* van de onfeilbaarheid van het verstand!)

Om deze reden draagt deze nieuwe wijsbegeerte, globaal genomen, het karakter van *dogmatisch naturalisme.*

Wij hebben verder ook nagespeurd het feit, dat deze nieuwe filosofie in twee hoofdtakken verliep, de *rationalistische* en de *empiristische.*

De strijd tusschen deze beide scholen typeert de ontwikkelings-

geschiedenis der wijsbegeerte in de eerste twee eeuwen na de Hervorming.

Als twee partijen, die met elkaar een langdurig en slepend proces voeren, zonder dat een bevoegd rechter in staat is een beslissende uitspraak te doen, blijven deze antithetische richtingen om den voorrang strijden.

Maar eindelijk komt de wijsgeerige rechter, die bevoegd is het beslissend oordeel te spreken, omdat hij door het gezag van zijn genie en van zijn prestatie verre boven al zijn voorgangers uitsteekt.

Zijn naam is: *Immanuel Kant* (1724—1804).

Wanneer men dezen naam uitspreekt, behoeft men zich niet te vermoeien met versierende toevoegselen.

Toen wij het hadden over Descartes, stelden wij hem vóór als een baanbreker, een soort Luther van de wijsgeerige reformatie, maar, tot Kant genaderd, zien wij weer hoe betrekkelijk alle grootheid en beteekenis is óók in de wereld der wijsbegeerte.

Ten opzichte van Kant zijn hervormers als Descartes niet meer dan voorloopers, bergplateau's in het Alpenland, waarnaar men de trotsche hoogte van het boven alle toppen uitstekende Alpgevaarte eerst recht aanschouwelijk afmeten kan.

In Kant concentreert zich de nieuwe wijsbegeerte als in een eindpunt, dat tevens hoogtepunt, middelpunt en uitgangspunt is.

Spinoza oefent nog invloed tot in onze eeuw door zijn gansch eigenaardige denkmystiek, die zoowel religieus als wijsgeerig is, maar met de verschijning van Kant heeft *Descartes* feitelijk afgedaan.

En de vele groote denkworstelaars, die op Kant gevolgd zijn, ondergaan allen den invloed van zijn genie, hetzij zij hem bestrijden of volgen.

Wij mogen ons niet onttrekken aan de taak, een antwoord te zoeken op de vraag: Wat heeft Kant voor de wijsbegeerte gedaan, — wat heeft hij van haar gemáákt?

Ons doel is immers: te weten te komen wat eigenlijk wijsbegeerte is en waartoe zij dient.

Welnu, dan moeten wij op audiëntie gaan bij den eenzamen kluizenaar van *Koningsbergen* (de woonplaats, waar Kant zijn leven doorbracht) — een profetische naam, want deze wijze was de *Koning der bergen.*

Maar nu zijn we toch genoodzaakt eerst een omgrenzing te maken.

Hoe algemeen ook de beteekenis van Kant geweest is voor de ontwikkeling der wijsbegeerte, — we moeten toch één terrein afzonderen, waar hij bepaald den schepter heeft gehanteerd, namelijk de z.g. „Erkenntnisz-theorie" of kenleer.

In het uitspinnen van een alomvattende wereldbeschouwing, waarin niet alleen het verstand, maar ook het hart van den wijsgeer de rust der evenwichtigheid kan vinden, is Spinoza grooter.

In het componeeren van een stelsel, dat als „Erzatz" moet dienen (natuurlijk in schamelijke betrekkelijkheid) voor de wijsheid, die van boven is, staat Kant in de schaduw van Hegel.

Maar in de kenleer, die het meest karakteristieke en het moeilijkst beoefenbare vak der wijsbegeerte is, staat Kant eenig en onovertroffen.

Laat ons trachten deze kern-kwestie uit Kant's wijsbegeerte naar voren te brengen.

In den tijd van haar jeugd was de hóófdvraag van de wijsbegeerte: *Wat is de wereld?* Hoe bestaat zij? Hoe is zij mogelijk?

Kant stelde als de meest principiëele van alle vragen: Hoe is het feit van de *kennis* (en ervaring) *van de wereld* mogelijk?

Niet het voorwerp, maar het subject,, het instrument, het apparaat, van het onderzoek moet het eerst onderzocht!

De wijsgeeren vóór Kant gingen uit van het (dogmatisch) geloof in de geschiktheid en vertrouwbaarheid van het denkorgaan. Zij onderzochten niet de wetten, de voorwaarden en de functies, van het wonderbaarlijk gecompliceerd menschelijk verstand.

Kant maakte zich op tot de, schijnbaar onmogelijke, taak met zijn verstand de innerlijke structuur en werking van het denkvermogen, als middel tot verovering van de kennis, aan een critisch onderzoek te onderwerpen.

In onderscheiding van alle voorafgaande stelsels van wijsbegeerte, draagt dus Kant's filosofie een overwegend *critisch karakter*.

Zijn baanbrekend hoofdwerk heeft tot thema het critisch onderzoek van het pure verstand, dat is het verstand, niet naar zijn inhoud, maar als instrument beschouwd.

In het Duitsch heet dit boek, kort maar treffend: *Critik der reinen Vernunft.*

* * *

En tot welk resultaat kwam deze moedige ontdekkingsreiziger

in de geheimzinnige, onontgonnen, gebieden der menschelijke rede?

Dat de mensch, in naïef vertrouwen op de geloofwaardigheid van zijn verstand, tot dusver in een waan geleefd had, en de wereld niet is gelijk hij haar *dacht*. De wereld is product van zijn eigen denken.

Kant heeft zichzelf, met het oog op deze ontdekking, den *Copernicus* der wijsbegeerte genoemd.

Deze vergelijking is een verklaring.

In de oude wereld heerschte de z.g. Ptolemaeïsche voorstelling, n.l. dat de aarde vaststaat als het middelpunt van het heelal, en dus zon, maan en sterren, om haar heen circuleeren.

Copernicus deed de ontdekking, dat deze voorstelling een gevolg is van *gezichtsbedrog*. Wij nemen onze eigene beweging niet waar; wij merken niet, dat de aarde (mét ons) door het universum vliegt; en dus schrijven wij de beweging, die we in de sterrenwereld waarnemen niet aan onze planeet, maar aan de andere hemellichamen (b.v. de zon) toe.

Met andere woorden: het wereldbeeld, dat wij vormen, stemt niet overeen met de objectieve werkelijkheid, maar is een maaksel, in zeker opzicht een verzinsel, van ons verstand, dat zich door de zintuigen laat „bedriegen."

Het heelal, liever het zonnestelsel, waarvan wij deel uit maken, is niet geocentrisch (de aarde als middelpunt), maar heliocentrisch (de zon als middelpunt).

Deze natuurkundige ontdekking van Copernicus heeft Kant dóórgewerkt en dóórgetrokken op het gebied der wijsbegeerte.

Niet alleen in de beschouwing van ons planeten-stelsel, maar in heel onze wereldbeschouwing, zoo leerde hij, heerscht een dergelijk zelfbedrog. Gelijk onze zintuigen haar eigen constructie aanmerken als bestaande werkelijkheid, zoo beschouwt ons verstand als objectieve werkelijkheid wat feitelijk niets anders is als een voortbrengsel van zijn eigen arbeid. De zintuigen kennen aan de zon een beweging toe, *die er niet is*. Het verstand schrijft aan de wereld buiten zich toestanden en eigenschappen toe (b.v. ruimte en tijd, oorzaak en gevolg), die niet objectief bestaan.

De critische wijsbegeerte van Kant verhoudt zich dus tot de dogmatische, gelijk de helio-centrische natuurbeschouwing staat tegenover de geocentrische.

Baco noemde zichzelf den *Columbus* der wijsbegeerte.

Kant had (van zijn standpunt) het recht zich den eeretitel: *Copernicus* der wijsbegeerte, toe te kennen.

II. DE KEN-LEER VAN KANT.

Wie zich ópmaakt om in een reeks populaire opstellen over wijsbegeerte een uiteenzetting van de ken-leer (Erkenntnislehre) van Kant te geven, wekt misschien bij de ingewijden een ironisch lachje.

Ik geloof echter, dat al wat in de wijsbegeerte, niet alleen uit het hoofd, maar ook uit de ziel van den wijsgeer geboren is, *in hoofdzaak* ook door den z.g. leek kan worden verstaan. Wij moeten eindelijk eens ophouden met — óók in de wijsbegeerte — een Chineesche muur te handhaven rondom een stukje wereld, dat alleen maar aan een zeker soort menschen zou toebehooren. Daar zijn natuurlijk in de filosofie theoriën en problemen, waar „het volk" niets aan heeft, maar dit wil nog niet zeggen, dat een wijsgeerige klerus de kennis van de waarlijk groote vraagstukken voor zich alleen mag reserveeren en dan, op de manier van de Schriftgeleerden, oordeelen: „De schare, die de wet niet kent, is vervloekt."

Zoo zou ik ook kunnen vragen: Heeft Einstein alleen voor de geleerden gedacht, of heeft niet ieder denkend mensch het recht van de kernkwestie, waarop het bij zijn „ontdekkingen" aankomt, kennis te nemen?

Welnu, dan is er ook niets ongerijmds in, wanneer wij ook met Kant, die — waarlijk niet door zijn bewonderaars alleen! — de „grootste" onder de wijsgeeren genoemd is, een onderhoud hebben, en, waar zijn baanbrekend (epoche-machend) werk verricht is op het terrein van de ken-theorie, daar zullen we ons de inspanning getroosten dezen bergklimmer ook op dit steile paadje te volgen.

We hebben Kant met Copernicus vergeleken, den man, die ons aan het bedrog der zintuigen heeft ontdekt.

Men zou hem ook kunnen vergelijken met Simson, die een héélen tempel tot een puinhoop maakte, overmits ook Kant het gebouw van een verouderde wereldbeschouwing omver trok.

Met deze vergelijking zouden we echter aan Kant teveel eer bewijzen, want wij hopen later aan te toonen, dat deze reus niet ontkomen is aan een *reusachtige* vergissing.

Beter is daarom in hem te zien den grooten bioloog, die de innerlijke geheimen en wetten van het leven naspeurt.

Daar zijn hyper-preciese oordeelaars, die meenen, dat het den mensch onmogelijk is met zijn verstand zijn eigen verstand te onderzoeken.

De ken-criticus zegt: Ge moet uw verstand onderzoeken om het te kunnen gebruiken.

Maar zijn bediller antwoordt: Gij moet het verstand gebruiken om het te onderzoeken, — dus loopt ge in een cirkel, waar ge niet uitkomt! Ge zijt een Münchhausen, die zichzelf bij zijn haren uit den kuil wil trekken!

En toch is het zelf-onderzoek van het verstand niet zoo dwaas als het lijkt, want de ziel van den mensch is een zeer samengesteld ding, een eigen, apart, wereldje, waar het verstand een instrument kan zijn van een hooger bewustzijn, dat men het ik, de rede of den geest, kan noemen.

Het is een verbazend zwaar en tegelijk fijn werk, waarvoor de ken-theoreticus zich geplaatst ziet, het eischt de allerhoogste en machtigste inspanning van den geest, en daar zijn dan ook maar heel weinigen onder wijsgeeren, die er de klaarheid, de kracht en het geduld, toe gehad hebben, maar de eenzame, in zichzelf gekeerde, Kant heeft het beproefd en, zij het ook zeer ten deele, volbracht.

Het pure (reine) of theoretische verstand, zoo leert hij, komt tot de ontdekking, dat onze kennis uit twee deelen bestaat, door twee werkzaamheden wordt opgebouwd, ten eerste door hetgeen onze (vijf) zintuigen waarnemen in aanraking met de buitenwereld. Deze ken-manier heet de ervaring, en zij levert ons, als het ware, de ruwe stof, het erts, voor onze kennis.

Maar in de tweede plaats spelen bij het zoeken naar de waarheid een rol de vermogens van het verstand zelf, de denk- of ken-vormen, die aan dat verstand, als ingeschapen wetten of functies, eigen zijn.

Ook in deze ken-vormen onderscheidt Kant tweeërlei, namelijk den vorm der aanschouwing (of voorstelling) en den vorm van het eigenlijk verstand, met zijn pure denken.

Het begin van alle kennis is dus het contact met de buitenwereld.

Kant heeft nooit geleerd wat de super-idealisten (de Eleaten en Berkeley) wel gefantaseerd hebben, namelijk, dat de buitenwereld geen eigen aanzien heeft, maar alleen in onze voorstelling bestaat.

De buitenwereld *is* er, zegt Kant, zij is geen schijn. Als zij

er niet was, zouden wij door onze zintuigen geen indrukken van buiten krijgen, maar — zoo filosofeerde hij er aan toe: Wat die buitenwereld op-en-voor-zichzelf („an sich") is, dat weten wij niet, en dat kunnen wij ook nooit te weten komen, bijaldien wij alleen waarnemen de verschijnselen, en de indrukken die deze verschijnselen maken op onzen geest. Of deze verschijnselen zuiver en precies beantwoorden aan het wezen der dingen, en in hoeverre onze ervaring klopt met de werkelijkheid buiten ons, dat is een verborgenheid, die we nooit ontraadselen kunnen.

In één woord: het ding-op-zichzelf is voor den mensch *onkenbaar*. Er blijft een niet te overspannen kloof tusschen ons en de wereld buiten ons.

Maar *niet* onbekend is het proces, dat in den menschelijken geest plaats grijpt, wanneer hij de denkstof, die de buitenwereld hem levert, door bemiddeling van de zintuigen, gaat verwerken tot kennis.

Deze werkzaamheid geschiedt namelijk, gelijk we reeds opmerkten, door denk-vormen, en deze liggen *in* ons, maken deel uit van ons denkvermogen.

De eerste soort of groep van deze vormen hoort thuis op het terrein van de *aanschouwing*, namelijk niet de uiterlijke aanschouwing door het oog, maar de innerlijke aanschouwing — wil men: voorstelling — door het verstand.

Het verstand nu schouwt alle dingen buiten zich in de twee vormen: ruimte en tijd. Het is voor het verstand *onmogelijk* eenig ding in de wereld anders te beschouwen dan in ruimte en tijd. Dit is een denkwet of denknoodzakelijkheid, waarvan het verstand zich in geen enkel geval kan onttrekken.

Maar terwijl nu de naïeve en ónnadenkende mensch meent, dat ruimte en tijd twee werkelijkheden zijn buiten zijn verstand, dus op-en-voor-zichzelf, — dat dus de ruimte in zekeren zin een geweldig groot, ja onmetelijk, vat is, waarin alle dingen hun plaats hebben, en de tijd een soort stroom is, waarin alle dingen meevloeien of een onafzienbare keten, waarin alle momenten aan elkaar geschakeld zijn, — komt de critische Kant tot de slotsom, dat ruimte en tijd slechts de vormen zijn, waarin ons verstand, krachtens zijn aard en structuur, gedwongen is de dingen te aanschouwen. Ruimte en tijd bestaan niet buiten onzen geest als objectieve werkelijkheden, — ons verstand *meent* slechts, dat de dingen *naast* elkander bestaan in de ruimte, en *na* elkander geschieden in den tijd.

Als bewijsgrond voor deze verbijsterende loochening van twee zaken, die de mensch eeuwenlang, oer-vast en onomstootelijk zeker, als werkelijkheden in het heelal aanmerkte, geeft Kant dit betoog: Wanneer ruimte en tijd werkelijkheden buiten ons waren, moesten zij oneindig zijn, want nooit kan zich iemand *voorstellen,* dat de ruimte ergens grenzen heeft, of de tijd eens zal ophouden. Nu kan echter alleen God oneindig zijn, — de geschapene dingen niet! Dus moeten ruimte en tijd slechts verbeelding, voorstelling, wezen!

Deze ontdekking, of liever deze leer, is van ontzaglijke draagwijdte en voert tot zeer gewichtige consequenties. Kant zelf trok er de conclusie uit, dat alle kennis, die de mensch met zijn pure verstand opbouwt, schijn is, en alleen de ervaring tot waarheid voert. Aangezien wij echter van de geestelijke dingen, van God, ziel en onsterfelijkheid, geen ervaring kunnen hebben door onze zintuigelijke waarneming, is alle theologie, alle metafysica en speculatie, voor het „reine" verstand onbereikbaar, onmogelijk.

Om deze reden heeft Kant alle bewijzen voor het bestaan Gods, waarmee men in de middeleeuwen zich zoo druk en warm maakte, nietig geacht.

Maar nu verder. Niet alleen de vormen, waarin wij de dingen aanschouwen, óók de begrippen, waarmee en waarin wij de dingen denken, moeten door de critische rede worden getoetst. En wat ontdekken we dan? Dat ons verstand zoodanig georganiseerd is, dat we niet anders kunnen, dan ons bij dat denken bedienen van een heele reeks begrippen, die wij onwillekeurig aan de dingen zelf als eigenschappen en wezenlijkheden toeschrijven, maar die eigenlijk alleen in ons verstand bestaan. Zulke begrippen zijn: eenheid, veelheid, oorzaak, gevolg, zelfstandigheid, werkelijkheid, noodzakelijkheid, wisselwerking, enz.

Kant noemde deze begrippen categoriën (letterlijk: uitspraak, bewering; afgeleid: klassificeering), en constateerde, dat deze categoriën niet in den weg van ervaring tot ons verstand komen, maar ons verstand van nature eigen, dus ingeboren zijn. Ze volgen niet óp de ervaring, maar gaan aan de waarneming vooraf (apriorisch!), en zijn als het ware de gereedschappen, waarmee ons verstand werkt om de ervaringsindrukken samen te voegen tot een logisch geheel.

Wanneer wij, b.v., een bloem in de hand nemen en haar geur gewaarworden, zijn wij geneigd (in zekeren zin verplicht) om te denken, dat de geur zich verhoudt tot de bloem naar de wet

van oorzaak en gevolg. De twee gewaarwordingen van het zien en van het ruiken, die wij *na* elkander krijgen, leiden ons er toe twee zaken zoodanig met elkaar in verband te brengen, dat de éene uit de andere voortkomt en door de andere veroorzaakt wordt. Van die z.g. oorzaak zien we echter niets, we nemen ze niet waar, wij merken alleen een zeker verschijnsel, namelijk den geur, en *besluiten* daaruit, *met ons verstand,* tot een werking, waarvan we geen objectieve zekerheid hebben, en noemen dat: de oorzaak!

Daar zoowel de vormen der aanschouwing als de denk-categoriën bij alle menschen voorkomen, moeten wij ze als *voor ons* gezaghebbend erkennen. Ze zijn *innerlijk* waar. Of ze echter ook met de uitwendige werkelijkheid overeenstemmen, dat is, *absoluut* waar zijn, weten wij niet.

Kant noemde daarom zijn nieuw geproduceerde ken-leer: het trancendentale idealisme. *Idealisme,* omdat de verstandsbegrippen het vormend en dus overheerschend element zijn, *trancendentaal,* omdat deze begrippen niet een vrucht zijn van de ervaring, maar van ons denken.

III. KANT ALS ZEDELEERAAR.

De Koningsberger kluizenaar is dus de schepper van de kencritiek, het vak, dat sindsdien in het centrum van de moderne wijsbegeerte staat.

Natuurlijk heeft het nageslacht de critiek van Kant niet critiekloos aanvaard. Al heel vroeg zijn de duellanten gekomen, die tegen den reus in het krijt traden. Trendelenburg, Zeller, Ed. von Hartmann, — om slechts enkele namen te noemen, — hebben zich „aangegord" om te bewijzen, dat Kant in ieder geval niet het *bewijs* heeft geleverd, dat de buitenwereld niet aan onze voorstelling beantwoordt. Ze hebben duidelijk zoeken te maken dat het een noodelooze ontleding is van ons denk-bezit, ons denkend ik te isoleeren van, ja te stellen tegenover, de buitenwereld; dat er veeleer alles vóór spreekt om aan te nemen, dat de voorstellingen, die ons verstand, in de beschouwing van de wereld, vormt, één natuurgeheel met die wereld uitmaken, en uit de objectieve werkelijkheid van deze natuurorde ontspringen.

Het behoeft nauwlijks gezegd, dat wij, Christenen, ons allerminst door de negatieve Kantiaansche critiek bevredigd gevoelen, en onze wereldbeschouwing, die in eerste en voornaamste instantie op de Schrift berust, ons noopt om de realiteit der wereld aan te nemen, gelijk ons verstand *genoodzaakt* is deze werkelijkheid te denken, omdat God den mensch *in* de wereld en de wereld *voor* den mensch geschapen heeft; deze twee, als bij elkander passende grootheden (microcosmos = kleine wereld, en macrocosmos = groote wereld), heeft saamgevoegd.

Maar deze critiek op de critiek van Kant neemt niet weg de waarde van het feit, dat hij de filosofie in een hooger stadium van ontwikkeling, van bezinning en mondigheid, heeft geleid. De verdienste van Kant is en blijft, dat hij de werkzame aandacht der waarheidszoekers gevestigd heeft op den onderbouw, zonder welks deugdelijkheid de opbouw waardeloos is, en voorts, dat hijzelf een proeve van oplossing heeft gegeven, die de navolgende geslachten dwingt met zijn denkarbeid rekening te houden.

Verwarmend en verheffend is de *aanvankelijke* kennismaking met Kant's wijsbegeerte gewisselijk niet! De critiek op de „bloote rede" werkt eerst als een koud stortbad. De onderzoeker krijgt een gevoel, of hij in een grafkelder verzeild geraakt is! Hoe, — zoo vraagt hij — heb ik mij nu altijd vergist in het vertrouwen op mijn verstand, en ben ik gedoemd om altijd rond te loopen met een denkapparaat in mijn hoofd, dat mij omtrent de werkelijkheid der wereld om mij heen bedriegt, althans de mogelijkheid uitsluit om ooit die wereld, zooals ze op zichzelf bestaat, te leeren kennen?

Niet waar, deze ontdekking heeft iets ijselijks, — ze verwoest iets moois en liefs in ons, dat we dusver als een onvervreembaren schat hadden meegedragen en gekoesterd?

Het moet erkend: de baanbreker, Kant is een afbreker, en in zekeren zin ook een inbreker geweest, wiens werk (méér dan hijzelf ooit had vermoed) aan het modernisme materiaal heeft geleverd om alle positieve waarheid te bestrijden.

Kant's *bedoeling* is het nooit geweest de grondwaarheden van de Christelijke religie met zijn wijsbegeerte aan te tasten. Eer het tegendeel. Door de stelling te poneeren, dat met het pure verstand nimmer het bestaan van God kan worden bewezen, heeft hij tegelijk willen constateeren, dat ook het tegenovergestelde onmogelijk is, en dus nimmer met het verstand bewezen kan worden,

dat God er *niet* is. Kant heeft, op grond van zijn critiek der zuivere rede, aan de wetenschap de macht en de bevoegdheid ontzegd, de theologie te bestrijden.

Doch, gelijk gezegd, de tegenstanders van het positieve Christendom hebben de critiek van Kant terdege geëxploiteerd om er kwaad mee te stichten.

En Kant is aan dat verwoestingswerk niet onschuldig.

Zijn ken-critiek is te negatief, te sloopend.

Maar, gelukkig, is de slooper ook een bouwer geweest, en wat hij met de critiek op de zuivere rede heeft afgebroken, heeft hij gepoogd met de critiek op de *practische rede* te herstellen.

Onder de practische rede verstaat de wijsgeer den zedelijken wil van den mensch. De zedelijke wil — dit is karakteristiek voor zijn rationalistischen aanleg — beschouwt Kant dus als een vermogen der *rede*.

Het onderscheid tusschen de beide functies van de rede bestaat hierin, dat het bloote verstand antwoord geeft op de vraag: Wat kan ik *weten?* — terwijl de practische rede zich bemoeit met de ópdringende vraag: wat moet ik *doen?*

Hier ontmoeten wij in de wijsbegeerte wat in de religie de groote levensvraag is, die de ziel van den mensch stelt in de beslissingsure, op het scheidingspunt, van den levensweg.

Saulus van Tarsen vroeg: „Heere, wat wilt Gij, dat ik doen zal?"

Hij vroeg het aan Jezus, als een licht van boven, — hij vroeg het als gave der *openbaring*.

Maar Kant vraagt aan de practische rede, wat hij doen moet, aldus de taak der religie ópleggend aan de wijsbegeerte.

Wij weten reeds uit het voorbeeld der Stoïcijnen, dat de wijsbegeerte op dit gebied niet enkel machteloosheid en ijdelheid is.

Er is een openbaring van de algemeene genade in het menschenhart, die fonkelt als sterrelicht.

„Overmits hetgeen van God kennelijk is, in hen openbaar is; want God heeft het hun geopenbaard" (Rom. 1 : 19).

Kant heeft dus niet heelemaal ongelijk, wanneer hij de idealistische theorie, krachtens welke hij aannam, dat de vormen van aanschouwing en denking in ons verstand aanwezig zijn, — zoodat wij met dat verstand zelf de kennis van de wereld opbouwen, — óók toepast op de practische rede en zegt, dat wij in den menschelijken geest zelf de vormen kunnen vinden, waarmee wij de zedeleer construeeren.

De mensch immers ontdekt in zijn geest de idee van den *plicht.* Het is niet noodig, dat een zedemeester de plichtsidee in de menschziel ingiet of haar vóórpreekt, — de idee *is* er van nature, ze is er zonder, en dikwijls ondanks, de begeerte haar te bezitten.

Van alles wat den menschelijken geest eigen is, vervulde dit feit van de *autonomie* (wat zichzelf ten wet is) van den plicht den wijsgeer het meest met bewondering. Ja, is het niet om verstomd te staan, wanneer men daar heel diep in de ziel een stem hoort, die dikwijls getuigt *tegen* de ziel, een stem, die, noch door vleiïng, noch door bedreiging, zich laat smoren, en een wet afkondigt, die de ziel, zoo niet gehoorzaamheid, dan toch respect, afdwingt?

Deze verwondering inspireert Kant tot de woorden, die sinds een spreuk geworden zijn in het wijsgeerig Israël: „Twee dingen vervullen het gemoed altijd weer met nieuwe verbazing en eerbied, hoe meer en hoe inniger de geest er over peinst: de sterrenhemel boven mij en de zedewet in mij. Beide mag ik niet, als in duisterheden gehuld, of in ongenaakbare regionen, *zoeken,* noch ook alleen *vermoeden,* — ik *zie* ze voor mij en verbind ze onmiddellijk met het bewustzijn van mijn bestaan."

De inhoud van de moreele wet vatte Kant in deze hoofdsom samen: „Handel alleen naar den grondregel, die u in staat stelt om te willen, dat die regel een *algemeene* wet worde."

Deze regel is inderdaad voor de zedeleer van principiëele beteekenis en dus van vèrstrekkenden invloed. De moraal komt er door op hooger peil. De mensch isoleert zich met zijn geweten niet van de menschheid, noch minder exploiteert hij de menschheid als *middel,* hij stelt zich feitelijk op den grondslag van de moraal, dien Jezus gaf in de woorden: Alle dingen dan, die gij wilt, dat de menschen u doen,doe gij hun ook alzoo.

Kant verzuimt echter deze moraal terstond in verbinding te brengen met haar diepst en allesbeheerschend beginsel, dat tevens beslist over haar hoogste doel: Gij zult den Heere, uwen God liefhebben boven alles, — gelijk hij ook, bij de vaststelling van de autonomie van het geweten nalaat rekening te houden met de vervalsching en ontaarding van het geweten door de zonde, welke Paulus constateert in het woord: „Beide hun verstand en geweten zijn bevlekt" (Tit. 1 : 15).

Intusschen is het een geestelijk genot te zien, hoe Kant in wijsgeerigen weg de edelste trekken der Christelijke moraal ont-

hult, wanneer hij verder betoogt, dat alleen de gezindheid van de daad over de daad beslist: „Al het goede, dat niet geworteld is in den zedelijken wil, is niets als schijn en blinkende ellende."

Beslist kiest dus deze zedeleeraar positie tegen alle moraal (en we vinden dit soort overal in de filosofie!), die gegrond wordt op de nuttigheid en het effect.

Wanneer het geweten beveelt, draagt dit bevel een absoluut karakter *(categorischer Imperativ)* en mag de mensch niet de vraag laten wegen: zal ik zelf iets winnen bij gehoorzaamheid?

Ja, zóó streng handhaaft Kant de autonomie van den zedelijken wil, dat hij weigert de zedewet rechtstreeks aan een goddelijk bevel te verbinden, en dus anderzijds naar een verkeerd uiterste overzwenkt.

Een uitwendige autoriteit, zoo zegt hij, heeft de zedelijke wil niet noodig, zelfs niet de autoriteit der religie. Alle heteronomie (gezag, op den wil van een ander gegrond) verzwakt de zuiverheid en kracht der moraal.

De categorische imperatief is ons verstand evenzeer ingeboren als de categoriën van het denken.

De wet der moraal is even zeker en algemeen geldend als iedere wet der natuur.

IV. KANT EN DE GODSDIENST.

Zooals de mensch is, is zijn wijsbegeerte. Want wijsbegeerte is niet het uitrekenen van een vraagstuk, gelijk in de wiskunde, maar het zoeken en construeeren van *waarheid* in den meest uitgebreiden zin van het woord, en in dit werk laat ook het hart zijn invloed gelden. Wijsbegeerte is een daad van den ganschen mensch.

Gelijk een wijnstok uit de sappen, die hij opzuigt, alles tot *wijnstok,* — gelijk de distel in zijn contactleven met de natuur, alles tot *distel* maakt, zoo ook de filosoof, die met de waarheid in aanraking komt.

Wanneer Spinoza uit de elementen der waarheid zijn wijsbegeerte distilleert, wordt alles *Spinoza.* Nietzsche maakt alles wat hij denkend samenbrengt tot *Nietzsche.*

Ook bij Kant is de wijsbegeerte, in dezen zin, een product van zijn karakter en persoonlijkheid.

Wie was hij als mensch?

Kant stamt uit een heel arm, eenvoudig, en vroom gezin. Zijn vader, die het bloed der stoere, principiëele, en ernstige, Schotten van zijn voorgeslacht geërfd had, was een klein zadelmakertje in Koningsbergen, in zijn leven een voorbeeld van eerlijkheid en arbeidzaamheid. In zijn godsdienstige overtuiging en belijdenis was het gezin *piëtistisch,* en in deze strenge confessie is ook Immanuel opgevoed. De vader van het gezin vertegenwoordigde het ascetisch, wereldschuwend, element; de moeder het mystiek, warm-gemoedelijk, naar heiligheid strevend, element van het piëtisme.

Immanuel Kant heeft later meermalen met waardeering uitgesproken, dat deze piëtistische opvoeding een beschuttenden invloed heeft uitgeoefend op zijn leven, en het middel is geweest, waardoor zijn hart voor zondige afdwalingen is bewaard gebleven. Nog in zijn verren ouderdom verklaarde hij: „Mijn moeder heeft de eerste kiemen van het goede in mij geplant en verzorgd. Hare leeringen hebben een blijvende, heilzame, werking gehad in mijn geheele leven.'

De karaktergave van gestrenge eerlijkheid teekent zich reeds af in Kant's filosofie, waar hij, niet alleen de wereld buiten hem, maar ook zijn eigen kenvermogen aan een onmeedoogende critiekproef onderwerpt. Hij toont liever alles te willen loslaten en derven, dan in een illusie te leven. Hij verwerpt allen *schijn,* ook al moet hij er de traditie der eeuwen om verliezen.

De zielseigenschap van moreelen *ernst* en *plichtsbesef* zien we nog duidelijker tot uiting komen in de zedeleer, waar Kant handhaaft de heilige autonomie van het geweten, en alle daden afkeurt, die niet uit de goede gezindheid voortspruiten.

Maar ook de piëtistische *vroomheid* weerspiegelt zich in zijn wijsbegeerte, waar hij op de grondslagen van de vondsten der critiek een godsdienstige wereldbeschouwing opbouwt.

Uit de autonomie van de zedewet leidde Kant af drie *eischen* („Postulate") van de practische rede. In de eerste plaats eischt de practische rede het groote goed der *zedelijke vrijheid.* Het *theoretisch* verstand ziet geen vrijheid. Het kent slechts orde, wet, onontkoombare noodzakelijkheid. Maar de practische rede, die het zedelijk gebod ontdekt, kan niet anders besluiten, dan dat de mensch vrij is, want het gebod zou geen zin hebben, wanneer de mensch niet in staat ware te gehoorzamen. Het: *gij moet!* — leidt tot de gevolgtrekking: *gij kunt!* („Du kannst, denn du

sollst"). Diep innerlijk is de mensch een intelligibel, bóvenzinnelijk, boven de natuurwet verheven, wezen. De mensch is vrij! —

We zullen straks zien, dat deze zelfde Kant de „radicale boosheid" van den mensch leert, en daardoor de waarheid der Schrift heel wat dichter nadert dan hier. Maar toch heeft zijn postulaat van de practische rede een tweevoudige beteekenis, vooreerst, dat, in tegenstelling met het rationalisme (van Descartes en Spinoza), de moreele plicht niet uit het denken, maar uit den wil, wordt afgeleid, en ten tweede, dat, tegenover het mechanisch, en dus fatalistisch, materialisme, de zedelijke *verantwoordelijkheid* van den mensch wordt vastgesteld.

Welk een verschil tusschen Kant en Marx!

De tweede gevolgtrekking van de practische rede geldt het *bestaan Gods.* De theoretische (reine) rede kan niet verder komen dan tot de vaststelling van de *idee* Gods. Of deze idee werkelijkheid is, kan zij niet weten. Dit *weten* is een kwestie van het *geweten.* Ons zedelijk verstand constateert, dat er in het leven van den mensch een tweespalt is tusschen zijn *doen* en zijn *lot.* Naar de gewone wet moet op het zaaien van de slechte daad, het ongeluk volgen, maar de ervaring leert, dat de geschiedenis niet naar dezen regel verloopt en er dus een tegenstelling is tusschen den eisch der rede en de werkelijkheid.

Uit deze tegenstelling ontspringt, volgens Kant, de *religie.* De zedelijke wil moet besluiten tot het bestaan van een Wezen, àl-wijs, àl-goed, àl-machtig, dat de wereld regeert en de disharmonie door gerechtigheid oplost.

Kant beschouwt dus de Godsregeering alleen als een wereldherstel, en blijft dus beneden het ideale voorzienigheidsgeloof, waarvan wij in onzen Catechismus belijdenis doen, wanneer wij zeggen, dat *óók de tegenstellingen,* rijkdom en armoede, voorspoed en tegenspoed, uit Gods Vaderlijke hand ons toekomen.

Eindelijk stelt Kant als postulaat van de practische rede de *onsterfelijkheid der ziel.* Ons zedelijk gevoel wordt in dit leven nimmer bevredigd, wegens de voortdurende antithese tusschen den eisch der volmaaktheid en de werkelijkheid der onvolmaaktheid. Overeenstemming tusschen wet en leven vinden wij hier niet. Dus moet er een ander leven zijn, waarin wij komen tot de harmonie, de voleindiging, waarnaar onze zedelijke natuur verlangt en waarop ze is aangelegd.

Wat zien we nu?

Dat Kant zijn religie kunstig, en in zeker opzicht wettig, opbouwt op den grondslag van de *moraal.*

De moraal leert ons de zedelijke plichten.

De religie is de verheffing en veredeling dezer plichten tot *goddelijke* geboden.

Feitelijk is dus voor Kant de religie *ethiek,* een ethiek, die weliswaar veel hooger staat dan de koele, aardsche, nuttigheidsmoraal van het liberalisme, maar toch een gansch ander karakter draagt dan de Christelijke moraal, die als leer der dankbaarheid volgt op de verlossing!

Toch is Kant geen brute verwerper van het Christendom. Zijn piëtistische afkomst en zijn vromen aanleg, heeft hij in zijn wijsgeerigen godsdienst niet geheel verloochend. Hij heeft de poging gedaan de grondwaarheden van de Christelijke religie in den stam van zijn stelsel in te enten, en wel door aan de bijbelsche waarheden een andere beteekenis te geven (Umdeutung).

Op deze manier!

Er is een zondeval, maar niet als historisch feit, gelijk dit in Genesis wordt verhaald, — de mensch is als bóventijdelijk (intelligibel) wezen gevallen, ieder mensch voor zich, en daardoor radicaal boos geworden. Deze boosheid bestaat hierin, dat de zinnelijke motieven sterker zijn dan de zedelijke, dat de zelfliefde sterker is dan de categorische imperatief.

De boosheid van den mensch is dus niet in den eigenlijken zin des woords *zonde,* opstand en vijandschap tegen God, gelijk de Schrift ons leert, maar afwijking van de wet en onmacht om haar te volbrengen. Behoudens deze ernstige restrictie, zien we echter hoe Kant's leer van de menschelijke boosheid overeenstemt met het roerend klaaglied over het zedelijk onvermogen in Rom. 7. —

Radicale boosheid eischt een radicale verandering. „Een *nieuwe* mensch," zegt de filosoof, „kan de mensch alleen worden door een soort van *wedergeboorte,* een verandering des harten, die gelijk als een nieuwe schepping is." Hij herrinnert daarbij aan het bekende woord van Jezus tot Nikodemus, Joh. 3 : 5. De wedergeboorte echter is voor hem een ópstreven, door innerlijke kracht, van het „gij moet," naar het „gij kunt." Dus zelfverlossing!

God, den mensch keurende, niet naar de uitwendige daad, maar naar den zedelijken wil (die immers in de moraal beslissend is), beschouwt dezen strevenden mensch als zijn kind. Dezen ommekeer in de verhouding van den mensch tot God

noemt Kant met den bijbelschen term: Rechtvaardiging door het geloof.

En zoo gaat het verder. Telkens erkentenis van de grondwaarheden van het Christendom, maar door Umdeutung. Christus is het ideale „Godskind," de verlosser, niet door het prediken van een leer, maar door het geven van een voorbeeld, en daarom is het geloof in Christus niet het amen zeggen op een dogma, maar het wandelen in zijn voetstappen. Niet de lijdende, maar de dadelijke, gehoorzaamheid van Christus baant ons den weg.

Kant spreekt ook van een Christelijke *kerk;* zij heeft tot taak de bewaring der traditie, de samenbinding der levenden, de opvoeding van het jonge geslacht.

En het *rijk Gods* is de *onzichtbare* kerk, de maatschappij der deugdzamen.

De religie van Kant is dus in den diepsten grond een andere dan de onze.

Onze religie rust op de *openbaring;* Kant baseert zijn godsdienst op de rede.

De Christelijke religie leidt den mensch door genade tot deugd; in den godsdienst van Kant is geen plaats voor genade, omdat de mensch ze niet *noodig* heeft.

Kant's godsdienst is dus echt een godsdienst „naar den mensch." Maar inzóóverre kunnen wij de religie van Kant waardeeren, dat zij heel duidelijk niet is een franje van de wijsbegeerte, gelijk bij zoo menig ander filosoof, maar de uiting van een, heel het leven beheerschenden, ernst, van een eerbiedwekkenden honger en dorst naar „gerechtigheid."

Kant is het type van den rijken jongeling (maar dan met rijkdom van verstand), die vroeg: Wat *doende* zal ik het eeuwige leven beërven?

Diep onder het verstandelijk zoeken en zedelijk streven deed ook het gevoelig gemoed zijn rechten gelden.

Van alle boeken, die hij gelezen had, zoo verklaarde Kant, had niet één hem den troost gegeven, dien hij vond in den 23sten psalm.

En aan Jung Stilling schreef hij: „Daaraan doet gij wel, dat gij uw eenige vertroosting (Beruhigung) zoekt in het Evangelie, want dit is de onvernietigbare bron van alle waarheid, die, nadat het verstand al zijn terreinen heeft dóórwandeld, nergens anders te vinden is."

V. DE WERELDBESCHOUWING VAN KANT.

Voor den wijsgeer is niets onbelangrijk. Hij mag geen voorkeur hebben voor een bepaald terrein van het geestesleven, gelijk een kunstenaar, die, met zijn speciale gave rekenend, de andere kunstgebieden, welke buiten zijn bereik liggen, negeert. Hij mag niet in speciaalstudie opgaan, gelijk een vakgeleerde, die zich zijn heele leven alleen met schimmelplanten of kevers bemoeit.

Stokpaardjes zijn, vooral in de filosofie, gevaarlijker dan Trakener hengsten.

De taak van den wijsgeer is, waarheid te zoeken overal waar ze te vinden is, zoover hij ze noodig heeft voor een zuivere en allesomvattende wereldbeschouwing.

Wijsbegeerte is naar haar aard universeel; een goed wijsgeer is een goed katholiek.

Natuurlijk teekent zich zoowel de beperktheid als de bijzondere begaafdheid van den menschelijken geest af in ieder stelsel. Socrates was de man van de levenskunst, Plato van de ideeënleer, Aristoteles van de natuurwetenschap en logica, Spinoza van de ethiek.

Ook Kant heeft zijn terrein, waar hij specialist is: de *kentheorie*.

Maar de begeerte naar wijsheid liet hem geen rust vóór hij, met het gecontroleerde instrument van zijn rede, de wereld zelf had doorzocht en de gevonden kennis tot een monumentale eenheid had opgebouwd.

Ook in de constructie van dit wereldbeeld is hij één van de grootsten onder de grooten, en toont hij zich een universeel genie. Hetzij hij de stralen van zijn zonnig verstand richt op de zeer particuliere geheimen van het kenvermogen, hetzij hij ze richt op de problemen van godsdienst, moraal, opvoeding, schoonheidsleer, natuurkunde, of politiek, — altijd zijn de beschouwingen *inzichten*, en noodzaakt hij tot principiëele gedachten.

Op natuurkundig gebied is hij de schepper van een nieuwe *cosmogonie* (leer over den oorsprong en de wording van de wereld), hierin bestaande, dat ons zonnestelsel met zijn wentelende planeten de vrucht zou zijn van de ontwikkelingsbeweging van een moederlijke nevelmassa. Weliswaar is deze theorie later op wetenschappelijke gronden onhoudbaar gebleken (gelijk zij dit apriori voor ons reeds is op Schriftuurlijke gronden), maar toch geeft deze cosmogonie een merkwaardig staaltje van de verbeeldingskracht, die de schijnbaar „droge" hermiet aan zijn

scherpzinnigheid paart, en blijft de onwikkelingsgedachte, die aan zijn proeve van oplossing van het wereldraadsel ten grondslag ligt, nog steeds een druk oefenen op de richting van ons denken.

Men meene trouwens niet, dat Kant het wereldprobleem heeft willen oplossen op de manier van een „wiskunde-som," gelijk Spinoza gewaand heeft dit te kunnen. Kant ziet de wereld ook niet, op de manier der materialisten, als een mechaniek, waarin slechts oorzaken en geen doelstrevingen werken. Als theoloog is deze filosoof in zijn natuurbeschouwing beslist teleoloog (telos = doel). Het leven kan niet verklaard worden uit blinde natuurwetten, maar is een geheim, waarover eerst dan licht opgaat, wanneer wij in het doel gelooven. Voor het pure verstand is er een antithese tusschen de mechanische inrichting van de wereld, gelijk wij die waarnemen, en de doelmatigheid van de wereld, gelijk wij die door onze beschouwende oordeelskracht moeten vaststellen, maar in de goddelijke aanschouwing vallen zij samen.

Het gezicht over *het geheel* van Kant's wijsbegeerte krijgen we het eenvoudigst door ons aan te sluiten aan de driedeeling (tevens drieëenheid) der menschelijke vermogens. In elk dezer drie onderscheidt Kant weer een hoogere en lagere functie.

Het eerste is het *kenvermogen,* onderscheiden in verstand en zinlijke aanschouwing, tezamen vormend de zuivere, of denkende, rede.

Door dit vermogen krijgen wij deel aan het rijk der waarheid (in engeren zin).

Het tweede zielsvermogen is de *wil,* onderscheiden in den zedelijken wil en het zinnelijk begeeren, tezamen besloten in de practische rede.

Dit vermogen brengt ons in het rijk der zedelijkheid.

Het derde vermogen is het gevoel, onderscheiden in esthetische oordeelskracht en het zinnelijk gevoel van lust en onlust.

Door dit vermogen worden wij ingeleid in het rijk der schoonheid.

Aan elk van deze drie heeft Kant één van zijn „onsterfelijke" hoofdwerken gewijd: De „Kritik der reinen Vernunft" (1781); de „Kritik der praktischen Vernunft" (1788); de „Kritik der Urteilskraft" (1790).

Daar deze werken verschenen, toen de filosoof den 57-jarigen leeftijd reeds gepasseerd was, kan men ze beschouwen als den volrijpen oogst van zijn leven.

Met de critiek van het kenvermogen opent Kant het praeludium op zijn wereldbeschouwing.

Wij gaven reeds een korte karakteristiek.

Den eigenlijken grondslag van zijn wereldbeschouwing legde Kant, gelijk wij gezien hebben, in de postulaten van de practische rede. Uit de waarheden, die voor het pure verstand onbereikbaar zijn, maar die in den weg van het onderzoek van den zedelijken wil worden ontdekt, bloeien op de moraal, de godsdienst, en alle wereldomvattende, en wereldbeheerschende, wijsheid.

Tot deze wijsheid behoort ook de wijsbegeerte van het recht. Het kan goed zijn, dat wij ook op dit belangrijk punt even de aandacht vestigen, en een korte beschrijving van Kant's rechtsfilosofie invlechten.

Ook in het leven der volken ziet Kant (gelijk in de natuur) een lijn van ontwikkeling. De oorspronkelijke noodstaat (waarin het eigenbelang de menschen in evenwicht houdt) groeit op tot een staat waar de (practische) rede, heerscht (Vernunftstaat). Het recht van de samenleving moet door de practische rede afgeleid worden uit de zedelijke bestemming van den mensch. De regeerkracht en regeerkunst bestaat dus daarin, dat de vrijheid van den enkeling zoodanig wordt begrensd (en tegelijk geeërbiedigd), dat deze vrijheid tezamen met de vrijheid van alle anderen een harmonie vormt. Een opvoedkundige taak heeft de staat niet. Hij heeft geen anderen plicht dan de handhaving van het recht (ziehier het ideaal van het liberalisme!). De boosheid te bestrijden en de zedelijkheid te bevorderen is de taak van de cultuur.

In de verwachting van de toekomst der volken is Kant niet pessimistisch. Hij gelooft in den vooruitgang. Reeds het klagen over achteruitgang is een bewijsteeken van verbetering, want alleen de liefde tot het ideaal maakt den mensch ontevreden met de werkelijkheid, en het afkeuren van den oorlog is een element van vooruitgang naar den eeuwigen vrede.

Kant heeft een afzonderlijk, geestig en geestrijk, geschrift gewijd aan dit thema, onder den titel: „Zum ewigen Frieden" 1).

Hier kan men den denker echt als idealist leeren kennen.

Maar wijsgeerig, verstandig!

De wereldvrede is voor hem niet, gelijk voor velen, een lief-

1) In „Stemmen des Tijds", Juli 1915, publiceerde ik over dit boekje artikel.

hebberij-probleem om over te boomen, noch ook een chiliastische waarheid, om mee te dwepen, — het vraagstuk van den wereldvrede is voor hem een hoofdprobleem, met welks oplossing de menschheid staat of valt. Zonder wereldvrede geen vrijheid, geen gerechtigheid, op aarde. „En wat is het doel van het menschelijk geslacht, wanneer dit het doel niet is?"

Geheel in aansluiting aan zijn moraalfilosofie, stelt Kant de volgende artikelen op tot een project van den wereldvrede.

Ten eerste: „De burgerlijke inrichting van elken staat moet republikeinsch zijn. De onderdanen moeten wezenlijk staatsburgers zijn en de koning moet zijn de eerste dienaar van den staat."

Ten tweede: „Het volkerenrecht moet gegrond zijn op een bondgenootschap (feuderalisme) van vrije staten." Bij de natuurvolken heerscht, in de onderlinge verhouding, de haat en het geweld. De aangeboren boosheid kan echter overwonnen worden door de moraal. We zijn reeds op weg, want de beschaafde volkeren, wanneer zij oorlog voeren, doen dit in den naam van het recht, en dit zoeken van den *schijn* des rechts bewijst reeds moreelen zin. De moderne oorlogen zijn een handhaving en verdediging van vermeende rechten. Wat het proces bij de rechtbank voor den burger is, is de oorlog voor de natiën. Welnu, dan is de mogelijkheid denkbaar, dat tenslotte door een groote federatie van staten een volkerenrechtbank gevormd wordt, een statencongres, waar het proces der volkeren beslist wordt.

Kant heeft in dit opzicht een „profetischen geest" getoond. De lijn der internationale verhouding beweegt zich in deze richting. We hebben reeds het beginsel (een eerste zwakke poging) van een volkerenbond en van een opperst gerechtshof.

Het derde artikel luidt: „Het wereldburgerrecht moet vastgelegd zijn door de voorwaarden der algemeene gastvrijheid." De burgers van den staat moeten tevens wereldburgers zijn en de staten moeten aan elkaars burgers de gastvrijheid verleenen, niet bij wijze van filantropie, maar als uitvloeisel van het volkerenrecht. De volken hebben een gemeenschappelijk recht op de aarde, aangezien alle menschenrassen eenzelfden oorsprong hebben.

De garantie voor den eeuwigen vrede zoekt, en ziet, Kant in het evenwicht der natuurinstincten (die neiging vertoonen tot botsing!) met het rijpend zedelijk, redelijk, inzicht van den mensch, waardoor hij naar den vrede jaagt om zijnszelfs wil.

Met een leukheid, die men van zulk een zwaar en stroef denker niet zou hebben verwacht, voegt Kant (op de manier der diplomaten) nog een „geheim artikel" aan zijn wijsgeerig tractaat toe.

Zonder de booze werkelijkheid te noemen, dat de mannen van de sabel, in plaats van de mannen van het verstand, in den regel over oorlog en vrede beslissen, stelt hij in het geheim artikel den eisch: „De leerregels (maximes) der filosofen aangaande de voorwaarden tot de mogelijkheid van den eeuwigen vrede moeten door de ten oorlog toegeruste staten in beraad genomen worden."

Let wel — Kant zegt niet (gelijk Plato), dat de filosofen moeten *regeeren,* hij vraagt alleen, dat men naar den raad der wijzen zal *luisteren.* Met een fijne ironie (uit een diepen ondergrond van beheerschten toorn) verzoekt hij, dat de andere wetenschappen, met name de juridische, de filosofie niet al te zeer als dienstmaagd (Asschepoester?) behandelen, maar, *wanneer* ze het doen, dat ze dan deze dienstmaagd vergunnen hare genadige meesteressen niet alleen den sleep na, maar ook de fakkel *vooruit,* te dragen!

Ja, het is waar, wanneer zal de wereld zoo verstandig worden, het bewind toe te vertrouwen aan de verstandigsten.

VI. DE BETEEKENIS VAN KANT VOOR DE KENLEER EN DE ZEDELEER.

De wetenschap, de moraal en de kunst, zijn de drie groote gebieden, die tezamen vormen het geestesrijk der cultuur.

De wijsgeeren (voorzoover zij in grooten stijl de wijsbegeerte beoefenen, namelijk door het opstellen van een álomvattende wereldbeschouwing) treden dat rijk binnen als kroonpretendenten.

Het recht van erfopvolging heerscht hier niet. Evenmin komt iemand op den troon door kracht of geweld. De genius, die hier de menschen tot „vorsten" maakt, heet *genie.*

Kant was zulk een cultuur-vorst, die jure suo regeerde, niet omdat hij de heerschappij zocht (hijzelf was tevreden met de nederige functie van den knecht, die zijn meesters de fakkel vooruitdraagt!), niet omdat *hij wilde,* maar omdat *het moest.* Het werk kroonde den meester.

Emerson noemde de groote mannen der geschiedenis: vertegenwoordigers der menschheid. Zij zijn, volgens hem, de organen, waarvan de tijdgeest zich bedient, de mond van de ziel der menschheid.

Dit is waar, — in het rijk der cultuur is de vader-koning tegelijk *kind* van zijn tijd.

Maar ook heeft Carlyle recht de groote denkers de *helden* der menschheid te noemen, omdat ze vooropgaan, baanbreken, en nieuwe gebieden veroveren.

De filosoof, die niet anders doet dan samenvatten, reproduceeren, wat de voorgeslachten en zijn tijdgenooten dachten, heeft niet veel meer beteekenis dan de schatbewaarder van het paleis. Kuno Fischer b.v., de onovertroffen, congeniale schrijver van de „Geschichte der neuern Philosophie," is van deze, op hun terrein hoogst verdienstelijke, schatmeesters, een schitterend type.

Maar Kant is het type van een cultuur-leider, door het ontsluiten van nieuwe wegen, en het verjongen van oude gedachten.

Laat ons trachten van zijn beteekenis voor de drie genoemde terreinen de hoofdzaak weer te geven.

Daar is eerst het terrein van het *weten.*

De beteekenis van Kant voor de wijsbegeerte als wetenschap is, dat hij een nieuwe ken-critiek schiep. Hij verlegde het zwaartepunt van het object naar het subject. Voor hem was de voornaamste vraag niet: Vanwaar de wereld? — maar: Vanwaar de kennis? Het belangrijkste probleem was voor hem niet het ontstaan der dingen buiten, maar het ontstaan der wetenschap in, het menschelijk subject.

Nu is het waar, dat Kant dit probleem niet heeft opgelost. Sommige enthousiaste volgelingen hebben gemeend, dat, met Kant, dit deel der filosofie volmaaktelijk afgesloten was. Thans is er niemand meer, die dit durft beweren. Maar de blijvende verdienste van Kant's kentheorie is, dat zij ons geleerd heeft hetgeen men vroeger naïef en critiekloos aanvaardde tot een *probleem te stellen,* en wel zoodanig, dat dit vraagstuk tot op den huidigen dag de kern-vraag der wijsbegeerte gebleven is. Kant heeft den modernen geest aan het werk gezet, aan het moderne denken een stoot gegeven in zekere richting, en aan dezen impuls ontkomt niemand, die den geheimzinnigen tempel van de wijsbegeerte binnentreedt.

Al neemt men nu aan, dat Kant het probleem zelf niet heeft

opgelost, dan is toch dit *constateeren* van het onbekende op zichzelf reeds een belangrijke kennis. De wijsbegeerte is immers voor een groot deel bewustwording van het onbegrepene, de opmarsch naar het mysterium magnum (het groote raadsel). Wie het probleem ziet, waar anderen niets als vanzelfsheid zien, is een *ziener.* Kant heeft dus in dit opzicht het menschelijk bewustzijn verhoogd, en het menschelijk weten verrijkt. Wij weten nu, dat bij het wijsgeerig onderzoek van de wereld de rede zelve hetgeen de zintuigen waarnemen *tot kennis maakt,* mede door de haar ingeboren eigenschappen, door de door haar zelf gevormde begrippen. Minstens even belangrijk als de waargenomen werkelijkheid is de inwonende werkelijkheid. De microcosmos (kleine wereld) in den menschelijken geest is even grootsch, even wonderbaar en aandachtwaardig, als de macrocosmos (groote wereld), waarin wij leven.

Door het constateeren van het feit, dat het subject zelf het, door de zinnen gewonnen, denkmateriaal tot kennis construeert, heeft Kant de ongenoegzaamheid en oppervlakkigheid van het sensualisme en materialisme duidelijk aan het licht gebracht. De sensualisten en materialisten gronden de kennis uitsluitend op wat zij *ervaring* believen te noemen. Kant toonde aan, dat de menschelijke geest tot ervaring *maakt* wat de materieele aanraking met de wereld in de zintuigen heeft gewekt.

Ook voor ons, die de openbaringswaarheid tot grondslag leggen van de wijsbegeerte, is Kant's ontdekking van beteekenis. Zij verheldert en verdiept ons inzicht in de waarheid, dat de mensch door God gemaakt is als het middelpunt, de samenvatting en de bekroning, van zijn schepping. Tegenover de materialistische natuurwetenschap, die den mensch beschouwt als een product der natuur, als een orgaan, waardoor de natuur zichzelf beschouwt en tot haarzelf inkeert, heeft Kant's leer, die den mensch, met zijn trancendentaal analyseerende rede (in zeker opzicht zelfstandig) zijn wereldbeeld scheppend, tegenover de natuur stelt, iets bekorends en verheffends. Wij zien in deze wereldbeschouwing, die in wezen een *menschbeschouwing* is, den mensch als den profeetkoning, aan wiens voeten God alle dingen gelegd heeft (Ps. 8); wij zien in hem den *mensch,* zijnde van Gods geslacht.... ook na zijn val (Hand. 17 : 29)!

In Kant's *zedeleer* komt dit nog klaarder uit.

In tegenstelling met de rationalisten, zoekt Kant het diepste wezen van den mensch niet in het theoretisch *verstand;* in tegen-

stelling met de romantici zoekt hij het niet in het *gevoel;* maar in den *wil,* al noemt hij dien wil dan ook practische *rede.*

Zonder nu te beslissen over de theologisch-psychologische vraag inzake het primaat van verstand of wil, moeten wij erkennen, dat de filosofie er wezenlijk bij wint, wanneer zij de zedeleer niet uit rationalistische begrippen, maar uit de innerlijke gesteldheid van den moreelen wil opbouwt.

Vooral wanneer dit geschiedt naar Kant's beginsel en methode.

In de Engelsche wijsbegeerte treffen wij gedurig aan een ethiek, die gebaseerd is op het nuttigheidsbeginsel. Daar is het uitgangspunt van de moraal de vraag: Wat *bereik* ik met mijn behandeling, wat is haar effect aan *nuttigheid* voor mijzelf en voor anderen?

Kant schakelt deze vraag uit, en zegt: Het gaat in de moraal niet om de vraag, of ik zelf door mijn daad zalig wordt. De moraal heeft haar *eigen wet.* De hoogste zedelijkheid is het goede te doen *omdat het goed is.*

De ware moraal is gehoorzaamheid aan de autoriteit van het geweten. Bij deze gehoorzaamheid vervallen alle drijfveeren van zelfzucht.

In deze leer is een zuiver-Christelijk element. Kant's (niet geringe!) fout is, dat hij de stem van het geweten losmaakt van de openbaring, maar hij treft precies het kernpunt van de bijbelsche moraal, wanneer hij niet de *uitkomst* van de daad, doch de *gezindheid,* die er achter schuilt, het kenmerk van het waarachtig goede acht.

Wij herinneren aan het woord van Christus: Die den wil van God doet is mijn broeder en zuster.

Weliswaar verbindt de Schrift aan de daad der gehoorzaamheid het loon, maar niet als motief van de handeling. Indien de Christen doet al wat hij schuldig is te doen, blijft hij, tegenover het loon, nog een *onnutte* dienstknecht. Het allesbeheerschende princiep van de Christelijke moraal is de gehoorzaamheid.

Welke beteekenis de edele motiveering van Kant's moraal heeft voor de samenleving, wezen wij reeds met een enkel woord aan. Hetgeen in den menschelijken wil zich openbaart als wet, geldt voor *alle menschen.* Het persoonlijke is tevens het algemeene. Indien er eenige aarzeling mocht opkomen, of de stem van ons geweten zuiver is, moet de vraag gesteld: Hoe zou de samenleving zijn, wanneer *alle menschen* deden als ik?

Inderdaad, met zulk een beginsel kan de sociologie haar winst doen!

En ook voor den *opvoeder* heeft Kant's zedeleer beteekenis. Een bepaald systeem van opvoeding gaf Kant niet. Maar wel kiest hij, krachtens zijn moraalfilosofie, vierkant positie tegen de opvoedingsleer van Rousseau, die gegrond is op het lust- en onlustgevoel. Hij wil niet, dat de opvoeder het kind tot het goede drijft door het opwekken van het eergevoel, van den naijver, van de begeerte naar geluk, noch ook het kind afschrikt van het kwade door het wekken van het angstgevoel voor de booze gevolgen. De opvoeding moet een *zedelijke* opvoeding zijn, d.i. het kind moet leeren het goede te doen uit *gehoorzaamheid,* — niet de gehoorzaamheid aan den wil van een ander, van den opvoeder, maar aan den plicht, dien de gewetenswil voorschrijft. Men moge deze paedagogiek eenzijdig of onvolledig noemen, niemand zal haar opvoedkundige beteekenis *voor den opvoeder* durven ontzeggen.

VII. DE BETEEKENIS VAN KANT VOOR DE KUNST.

Laat ons dit goed in het oog vatten: Kant beschouwt de zedelijke wereld (mundus moralis) als *intelligibel,* dat is boven-zinnelijk. De wetten en waarheden, die in deze wereld heerschen, dragen een ander karakter dan de wetten en werkelijkheden in het rijk der natuur. Met onze zintuigen nemen wij er niets van waar. De zedelijke wil alleen heeft in deze wereld toegang, en de vrijheid, die er heerscht, is a priori (aan ervaring voorafgaand) gegeven.

Waarom is dit feit van beteekenis?

Omdat door deze „moraal-philosophie" de practische rede in waardij verheven wordt boven de theoretische rede. Kant zelf was in zijn ziel rationalist, maar *consequentie* van zijn standpunt eischt, dat het koele, redeneerende, verstand afstand doet van zijn troon en den schepter overgeeft aan de majesteit van het geweten. Voor het mysterie Gods, voor het mysterie van de onsterfelijke ziel, blijft de logica staan als voor een onbewijsbaar probleem.

Voor het pure rationalisme is er geen ontkoming uit den cirkel der natuur. Er is geen deur, geen venster, waardoor de mensch opening krijgt naar de vrijheid. Als een arm vliegje zit hij (gelijk

de Génestet in een leekedichtje spot) verstrikt in het groote spinneweb van het wereldmechanisme.

Niet alleen het materialistisch, maar ook het idealistisch pantheïsme, heft de vrijheid, dus ook de verantwoordelijkheid, dus eigenlijk ook de moraal en de religie, op. Wanneer Spinoza de zondige natuur van den mensch vergelijkt met de gifklier van de slang, maakt hij de zonde tot een natuurlijk gebeuren. En feitelijk is dit de levensbeschouwing van ieder mensch, — ook van den mensch, die niet eens het *woord* filosofie kent, — die in zichzelf niets anders ziet dan een natuurproduct, of een schalm in de keten der geschiedenis. Het is de „duistere" wijsbegeerte, waarmee de mensch zich handhaaft, zoowel tegenover het oordeel als tegenover den eisch, van den „categorischen imperatief" der goddelijke wet.

Jammer, dat Kant, de groote ontdekkingsreiziger in de zielewereld, niet ook de laatste schrede gedaan heeft op den weg naar „de waarheid." Hij zou dan nog heel andere dingen hebben ontdekt, wier kennis beslissend is voor de Christelijke moraal. Hij zou ontdekt hebben, dat de stem van den „categorischen imperatief" in ons slechts de zwakke echo is van de stem buiten ons: „Gij zult liefhebben den Heere uwen God met geheel uw hart, en met geheel uwe kracht. En gij zult uwen naaste liefhebben als uzelven."

De kennis van den *eisch* dezer wet zou hem geleid hebben tot de kennis van het *oordeel* dezer wet: „Gij zijt alzoo verdorven, dat gij ganschelijk onbekwaam zijt tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad, tenzij gij door den Geest Gods wedergeboren wordt."

Want door de wet is de kennis der zonde.

De kennis van het oordeel dezer wet zou hem geleerd hebben, dat de intelligibele vrijheid tegenover de natuur wel een feit, maar tegenover God een waan is, om de verlammende ontwrichting van den wil, — en dat daarom noodig is de opheffing en herschepping van den mensch tot een andere, echte, vrijheid: „Indien de Zoon u zal hebben vrijgemaakt, zoo zult gij waarlijk vrij zijn."

De macht van de wijsbegeerte, in een machtige als Kant, leert ons dus tevens haar ónmacht, door haar begrenzing.

De hoogste wijsheid der wijsbegeerte raakt tot „de opperste Wijsheid" niet!

Het derde rijk, waarvoor Kant als „held der gedachte" beteekenis heeft, is het rijk der schoonheid, zoowel in natuur als kunst.

In zijn „Kritik der Urteilskraft" is Kant niet minder oorspronkelijk en baanbrekend geweest, dan in zijn andere „critieken."

Zijn schoonheidsfilosofie beteekent een nieuwe periode in de beschouwing van de kunst.

De kunst staat in zekeren zin boven de wetenschap, omdat ze ouder en meer algemeen verbreid is. Zoogenaamde „natuurvolken," die door de „cultuur-zon" nog niet beschenen zijn, toonen toch gevoel voor kunst en scheppen werken van kunst.

Mét de religie en de moraal, is de kunst dus het meest inhaerent in de menschelijke ziel en samenleving.

Totaal kunst-loos is niemand, zelfs niet het kleine kind, dat met zeepbellen en kraaltjes speelt.

Kant gaat in de wijsbegeerte van de schoonheid te werk naar hetzelfde systeem als in de wijsbegeerte van het kennen en willen. Hij volgt de trancendentale methode, dat is, hij tracht de wet der schoonheid en der kunst niet te vinden door „herumfragen oder Stimmensammeln" (rondspeuren in het leven en letten op opinies), noch door waarneming en ontleding van allerlei zielkundige verschijnselen, maar door het vormen van een synthetisch oordeel a priori, een oordeel dus dat (in zekeren zin) aan de waarneming voorafgaat.

Het specifiek karakter van het aesthetische bestaat hierin, dat het wortelt in een afzonderlijk en eigensoortig vermogen van de menschelijke ziel: *het gevoel.* Het aesthetisch oordeel is geen kennisoordeel, noch een wilsmotief, het wordt niet bepaald door begrippen, noch voortgebracht door den wil. Het berust op het gevoel van lust en onlust. Dit gevoel van lust en onlust mag echter niet vereenzelvigd worden met het gevoel van genot voor het aangename, noch met het moreele gevoel voor het goede — het schoonheidsgevoel is een bijzonder „smaak"-gevoel, een *welgevallen,* zonder begrippen, zonder „belang." Hier is geen sprake van een practisch doel of nuttig effect, ook de begeerte is er niet mee gemoeid („De sterren begeert men niet," zei Goethe!). Het aesthetisch gevoel ontstaat uit het vrije spel van gemoedskrachten: bij de samenwerking van verbeeldingskracht en verstand, ontwaakt het gevoel voor (van) het schoone; bij de samenwerking van verbeeldingskracht en rede, het gevoel voor (van) het verhevene.

De mensch *maakt* dus zelf de schoonheid met zijn aesthetische oordeelskracht, op dezelfde wijze als hij met zijn zuivere rede de kennis schept. De schoonheid heeft geen objectief bestand,

maar is een werkzaamheid van het waarnemend subject. Het is daarom juister te zeggen: ik *vind* dit ding schoon, — dan: het *is* schoon.

De kunst zelf, als schoonheidsproductie, beschouwt Kant, zeer diepzinnig en treffend, als een spel met de materie. De mensch *vormt* de materie naar zijn *gedachten*. Hij doet de stof leven door de idee.

Wij noemen deze kunstbeschouwing *treffend*, omdat ze in den kunstenaar het echt-menschelijke treft. In den kunstenaar schemert en schittert iets van de oorspronkelijke heerlijkheid des menschen, die naar het beeld Gods gemaakt is. God is de opperste Kunstenaar (Hebr. 11 : 10). Zijn scheppen is een heilig *spelen* met de stof, een vormen van de stof naar de idee, een bezielen van den chaos tot kosmos, door den Geest.

De ware kunstenaar is dus niet een nabootser van de natuur, maar een schepper, een vergeestelijker, naar het voorbeeld van de natuur.

Om kunstenaar te zijn is het niet genoeg te bezitten het aesthetisch gevoel, maar is noodig het zeer bijzonder en zeer zeldzaam productief vermogen, hetwelk wij noemen: *genie!* Dit genie is iets anders dan het wetenschappelijk denken of het ethisch willen. Het heeft zijn eigen wet, en eigen doel (in zeker opzicht dus: de kunst om de kunst), waarvan de kunstenaar zelf geen rekenschap kan geven. 1)

„Hoe het genie zijn product voorbrengt, kan hij zelf niet beschrijven of wetenschappelijk aantoonen, daarom heeft hij het ook niet in zijn macht, zijn scheppingen naar welgevallen en planmatig uit te denken, en anderen dit in zoodanige voorschriften mede te deelen, dat zij daardoor in staat zijn, dergelijke producten voort te brengen" (Casimir, II, 45).

Ten slotte, — wij hebben er reeds met enkele woorden op gewezen, — is Kant's critiek van de oordeelskracht van beteekenis geweest voor de rechte natuurbeschouwing. De strakke rationalist ziet in de natuur slechts wetten. De wereld is voor hem wat het vraagstuk is voor den wiskunstenaar, wat de machine is voor den polytechnischen student.

Kant, die de wereld als kunstwerk zag, vond in haar zoowel *doelen* als oorzaken. Hij ontdekte in de schepping het leven als

1) Op grond van deze kunstbeschouwing, waardoor de kunst een eigen plaats krijgt naast wetenschap en moraal, hebben Schiller en Goethe zich „discipelen van Kant" genoemd.

geheim, als gegeven mysterie. Weliswaar ziet hij in de wereld ook mechanisme, wetmatigheid, en het is den mensch niet mogelijk dit mechanisch karakter der natuur met haar organisch karakter denkend te vereenigen, maar voor de goddelijke *aanschouwing* vallen zij samen.

Zoo vindt Kant's systeem in de schoonheidsleer niet alleen een einde, maar ook een afsluiting en samenbinding. De zuivere rede ziet in de wereld, ook in den mensch, slechts de wet, die geen vrijheid toelaat; de practische rede grijpt de zedelijke, ingeschapen, wet, waarnaar de mensch in vrijheid gehoorzamen moet.

De oordeelskracht stelt den mensch in staat zich boven deze mechanisch-organische wereld te verheffen en haar als kunstwerk in haar eenheid te aanschouwen.

Wij hebben reeds onze critiek, van uit Christelijk standpunt, in onze uiteenzetting ingevlochten en behoeven die niet te herhalen. Kant blijft, met al zijn wijsheid, aan deze zijde van het groote mysterie, de verborgenheid der godzaligheid, die tevens Openbaring is. Het is echt: eene wijsheid dezer wereld (1 Cor. 7 : 6). Maar, gelijk het Christelijk geloof Paulus niet verhinderde in de Grieksche filosofie het zuivere schijnsel der waarheid te ontdekken, te waardeeren, en zelfs zijn prediking er aan te verbinden, zoo kan ook de strengste critiek ons niet beletten in Kant's systeem de goudschitteringen der algemeene openbaring te zien, ja de echte goudkorrels uit de velden van zijn wijsbegeerte te verzamelen en er ons denken mee te verrijken.

Kant's filosofie kan ons inzicht verfijnen en verdiepen in wat wij noemen: *de ordinantiën des Heeren,* de levenswetten in het geschapene, naar den aard van het schepsel en van zijn levenskringen.

Kant's wijsbegeerte kan dienen als illustratie en commentaar van de waarheid, door Dr. Kuyper profetisch-apologetisch (speciaal op het terrein der beginselen) gepredikt en in practijk gebracht: „Souvereiniteit in eigen kring!" 1).

---

1) Slechts dit éëne citaat uit de „Rede ter inwijding van de Vrije Universiteit" (bl. 11, 12): „Zoo is er een gebied der natuur, waarin de Souverein op stof door kracht werkt naar vaste wet. Een gebied des denkens, waarop geen andere wet dan die der logica mág heerschen. Een gebied van de conscientie, waarop niemand souverein te gebieden heeft dan de Heilige zelf".

VI.

DE VERGODDELIJKING VAN DE WIJSBEGEERTE.

I. DE FILOSOOF OP DEN TROON.

Zóó kan men Hegel noemen, *Georg, Friedrich, Wilhelm, Hegel* (gest. 1831), den gemoedelijken, zwaar-op-de-handschen, Zwaab, die de wijsbegeerte boven de religie heeft verheven, en door zijn leerlingen als een „Heiland" is aangebeden.

Bij zijn graf vergeleek de theoloog, Marheineke, hem met den vleeschgeworden Logos. Een andere lofredenaar noemde hem den „Heiligen Geest der wijsbegeerte." En Bolland voltooide de profanie door te zeggen: „Wie niet vóór onzen Lieven Heer, Hegel, is, is tegen hem; de minste in het rede-rijk van Hegel is meer dan de grootste van alle menschenkinderen."

Het zou onbillijk zijn Hegel zelf van deze vergoddelijking de schuld te geven, maar toch moet de *Christen* een zekeren schroom, ja weerzin, overwinnen, om met dezen grooten vader en propagandist van het modern pantheïsme in relatie te treden.

Toch moeten wij, waar we ons tot taak gesteld hebben den ontwikkelingsgang der wijsbegeerte in groote lijnen te schetsen, ten einde een inzicht te krijgen in de beteekenis van de wijsbegeerte, ook aan dezen filosoof, die de rede vergoddelijkt heeft, ernstig aandacht wijden.

In de geschiedenis werkt als een zeer voorname factor de tegenstelling (alias strijd) tusschen filosofie en godsdienst, rede en openbaring. Misschien is deze antithese van evenveel gewicht als de verwantschap en gemeenschap tusschen die beiden.

Wat hebben wij gezien in de historische verhouding tusschen die twee?

Wij zagen een beurtelings elkaar zoeken en afstooten, knechten en dienen.

In de geschiedenis der Grieksche geestescultuur ontwikkelde de wijsbegeerte zich (ten opzichte van de bijzondere openbaring Gods) zoo goed als zelfstandig, hoewel, onderbewust, de Geest Gods ook hier „getwist" heeft met den geest des menschen.

De eerste periode van het Christendom geeft ons te aanschouwen het openbaar conflict tusschen openbaring en wijsbegeerte, eindigende in de volkomene óverheersching (instede van inspiratie!) door de theologie.

In den „nieuwen tijd" zien wij Descartes de poging wagen de wijsbegeerte zelfstandig te maken, zonder antithetisch opzet, ja met de bedoeling aan de openbaringswaarheden een „redelijken" grondslag te geven. Maar Spinoza's wijsbegeerte bewees ons, dat het verstand geen twee heeren kan dienen. De rede, als zelfstandig princiep, laat de Christelijke religie niet met vrede, maar verbant haar naar de nachtschool, en deze verdrukking ontvangt een glimp van recht uit het feit, dat het positieve Christendom zelf het veld der wijsbegeerte braak laat liggen, dit vak van wetenschap beschouwende als één der „vrije konsten," (natuurkunde, wiskunde enz.), die de theoloog slechts gebruikt tot vóóroefening en toebereiding voor zijn eigen wetenschap.

Ook de stoere, ruime, Calvinisten, met hun vérschouwenden blik over de velden van natuur en genade, misten het juiste begrip van het „souverein" karakter, de bijzondere plaats, en de àlomvattende (d.i. encyclopaedische) taak, van de wijsbegeerte.

Kant had, evenmin als Descartes, een anti-christelijke bedoeling. Wanneer hij zijn filosofie met vaderlijken trots de eereplaats geeft in het wetenschappelijk gezin, haar kleedend met den veelvervigen rok van zijn geniale vinding, meent hij ruimte vrij te houden voor de edele zuster, de theologie. Zelfs tracht hij haar te voeden met het nieuwe wonder-elixer van zijn denkveroveringen. Maar formeel, en practisch, dringt hij de majestueuze, bijzondere, openbaring in den hoek en rooft haar de eerekroon der goddelijke waarheid.

Wij zijn over Kant nog niet heelemaal uitgeredeneerd, en zullen later genoodzaakt zijn de sporen van zijn geesteswerking, zoowel in de geloovige, als in de moderne, denkwereld, aan te wijzen. Descartes, Spinoza, de groote Engelsche empiristen, kan de wetenschap desnoods negeeren. Maar tot Kant keert de wetenschap, ook de allernieuwste, steeds weer als tot een toets

van zelfkeur terug. Spreekt niet het feit, dat op de jongste wetenschappelijke vergadering van de Vrije Universiteit door professor Geesink een rede gehouden is over de nieuw-Kantiaansche school, meer dan een boek?

Maar wij meenen door onze voorafgaande schetsen reeds duidelijk in het licht te hebben gesteld, dat Kant, noch aan de wijsbegeerte, noch aan de theologie, *recht* heeft gedaan, door na te laten de zuivere, evenwichtige, verhouding tusschen die beiden te bepalen.

De „schriftuurijke" Christen kan véél van Kant leeren, vooral niet minder dan de middeleeuwsche theologie heeft „opgestoken" van Aristoteles, maar het inzicht in den aard en de taak der wijsbegeerte heeft, óók na Kant, verduidelijking en verdieping noodig.

Wij willen dan nu met een treffend voorbeeld aantoonen, dat de na-Kantiaansche wijsbegeerte, wel verre van met een dienende positie tevreden te zijn, de religie tot een lageren rang van weten degradeert en zichzelf (op de manier van Napoleon) de kroon opzet.

Hegel is de derde in de trits van groote idealistische wijsgeeren, die als een diadeem flonkert op het trotsche hoofd van Germania.

Fichte (gest. 1814), was de eerste. Zich aansluitend aan Kant, die leerde, dat ons verstand de wetgever en de constructeur is van de buitenwereld, ging hij een stap verder en zei: ons verstand is de *schepper* van de z.g. buitenwereld. Er is dus alleen subjectieve werkelijkheid.

Later heeft hij dit standpunt gewijzigd en toch een buitenwereld aangenomen als maaksel van een bóvenpersoonlijke, goddelijke, Ikheid. Maar het karakter en de kleur van zijn filosofie blijft mensch-verheerlijking, verstandsvergoding. De filosofie *moet* dezen denker meer waard zijn dan de religie. Hij zegt het zelf: „De religie is de erkenning, dat het heilige, goede en schoone, als het wezen Gods in ons verschijnt, maar de wetenschap klimt hooger, wijl zij den mensch niet alleen het *feit*, doch ook het *hoe*, van deze mystieke eenheid tusschen God en mensch verklaart."

Wij verwonderen ons niet, dat Fichte van de filosofie de (beroemde) omschrijving heeft gegeven: „Wat voor filosofie men kiest, hangt daarvan af wat voor *mensch* men is."

Schelling (gest. 1854) is de tweede in de rei van het fameuse drietal. Zijn filosofie geeft van hetzelfde laken een (gekleed) pak!

Bewonderaars hebben hem als een filosofischen Messias begroet en de lang begeerde „Openbaring" der wijsheid van hem verwacht. Als een slang is hij een paar maal vervéld! Eerst aanhanger van de subjectiviteitsfilosofie à la Fichte! Het ware beginsel der wijsbegeerte is het geloof in het absolute ik, dat zelf de z.g. buitenwereld kweekt (alias, fantaseert). Later geeft hij het voorwerpelijk bestaan van de wereld toe en speculeert prachtige dingen over de éénheid van natuur en geest. De natuur is voor hem „sluimerende geest," die in den mensch tot zelfbewustzijn komt.

Zoo zit Schelling midden in het idealistisch monisme: alles is geest! De natuur is *verschijning* van een oer-wezen. De wijsbegeerte is het zelfbewustzijn van „het absolute." De ware harmonie van den geest vindt de mensch — let wel! — in de *kunst.*

Filosofie is het hoogtepunt van het denken; kunst is de voleinding van de „aanschouwing." Zij brengt den mensch in het „allerheiligste."

Dit lijkt wonderveel op wat Da Costa genoemd heeft: de eeredienst van het genie! —

De derde is (de reeds genoemde) *Hegel,* de man die, consequenter dan één van zijn vóórgangers, de wijsbegeerte vergoddelijkt heeft. Filosofie is voor hem: Wetenschap van het absolute; de wetende waarheid; tijdloos begrijpen; kennis van wat eeuwig is, wat *God* is en uit Gods natuur voortvloeit.

In de filosofie komt het Absolute tot het weten: Ik ben Geest!

II. DENK-GYMNAST EN PROFEET.

We kunnen er niet aan ontkomen: de hoofdlijnen van Hegel's systeem moeten we eerst trachten te teekenen.

Dit is noch onmogelijk, noch belachelijk.

Want in Hegel zitten, evenals in Spinoza, twee menschen: de logische rekenaar en de verbééldende ziener.

Hegel volgen in zijn naakte, puur-formeele, denk-evoluties, willen wij niet. Eerlijk gezegd, *kunnen* we het niet. Dr. Kuyper sprak eens (in zijn lezing over het Modernisme) van de „duizelinkwekkende denkgymnastiek" van Hegel, en daarmee heeft hij den man, even geestig als treffend, gekarakteriseerd.

Waar is de man, die hem deze reuzen-toeren nádoet?

Kort vóór zijn dood, op zijn sterfbed, klaagde Hegel, dat slechts één van zijn studenten hem begrepen had; „en," zoo voegde hij er aan toe, „deze éene begreep me maar half."

Indien gij dus menschen ontmoet, die zeggen, dat ze Hegel geheel begrijpen, vertrouw ze niet en geef hun gelegenheid zich te legitimeeren.

Maar nu is deze denk-gymnast ook tegelijk een profeet geweest, of, wilt ge, hij heeft zijn enorm verstand in dienst gesteld van zijn religieuse begeerte en mystieke behoefte, en alzoo een systeem geschapen, dat in hoofdtrekken voor normale zielen kenbaar is.

Er zijn in heel Nederand misschien geen honderd menschen, die Spinoza's Ethiek gelezen en van a tot z *begrepen* hebben, maar Spinoza's pantheïstisch stelsel als zoodanig verstaan kan een ieder, en zéker de mensch, die geen vreemdeling is in het Calvinistisch monisme.

Zoo ook Hegel. Ik geloof, dat er in heel ons land geen tien menschen zijn, die de „Phänomenologie des Geistes" dóórgeploeterd en begrepen hebben, maar wie *Hegel* is heeft indertijd Dr. Kuyper reeds in hoofdtrekken aan zijn „mannenbroeders" duidelijk gemaakt.

We zullen de voornaamste punten noemen, die den lezer gelegenheid geven, zich een *beeld* van den man en zijn stelsel te vormen.

1. De eerste vraag in de wijsbegeerte luidde vanouds: wat is de grond en het wezen van al het bestaande? Sommige Grieken beantwoordden deze vraag heel naïef door te zeggen: water, vuur, lucht.

Spinoza zei, zéér algemeen: oneindige substantie.

De materialisten: stof en kracht.

Hegel, de ziener, meent het raadsel op te lossen door het antwoord: *geest.*

Het begrip geest sluit voor Hegel in het begrip *denken* en denken is een zaak van *verstand.* De geest, die de oergrond der wereld is, wordt daarom door Hegel gaarne *Vernunft* (d.i. rede) genoemd.

2. Een ander hoofdprobleem, waarmee de wijsbegeerte zich bezighoudt, is de vraag naar het tot stand komen van onze kennis. Hoe komt het *ik* tot kennis van het *niet-ik* (dat is de wereld buiten ons)?

Wat is de brug van denken tot zijn?

Wij hebben reeds gezien, dat de rationalisten dat wonderbruggetje poogden te bouwen door de principe's, die in het verstand inwonen, en de empiristen door de proefondervindelijke ervaring, die door het verstand wordt aanvaard. Kant leerde: voor het *verstand* is er geen brug, het ding-op-zichzelf is onkenbaar. We moeten, om de wereld te leeren kennen, een ómweg maken en wandelen over den dam der practische rede.

Hegel geeft een verrassend antwoord: We hebben geen brug noodig, want er *is* geen kloof tusschen denken en zijn. De wereld zelf is geest, rede. Wat redelijk is is werkelijk, en wat werkelijk is is redelijk.

Optimistischer kan het niet! Niet alleen het raadsel maar alle raadselen oplosbaar, wijl denkbaar.

3. Met deze gedachte (zeg maar: hypothese!) verbindt Hegel een andere, die ouder is dan de weg naar Rome, maar die door hem geheel wordt gerestaureerd en gemoderniseerd: de gedachte van de ontwikkeling. Bij Kant zat de ontwikkelings-idee ook, als een wezenlijk bestanddeel, in het stelsel. Maar bij Hegel is zij een factor, die heel de filosofie karakteriseert en beheerscht, radicaal in tegenstelling met een wijsbegeerte als van Spinoza. Bij Spinoza is God (of natuur) enkel substantie, waaruit de dingen volgen, op de manier als de uitkomst van een optelsom. Bij Hegel is de substantie levend, bewegend, voortschrijdend in een proces van ontwikkeling.

4. Deze ontwikkeling moeten wij ons echter niet denken als een enkel opgaande lijn, of een zich ontvouwende bloemknop. Zij geschiedt, in overeenstemming met den aard der substantie, puur geestelijk, naar de wet van het denken.

Hoe denken wij?

Dialectisch, dat is in den weg van tegenspraak en tegenstelling.

Wij kennen het zijn in tegenstelling met het niet-zijn, de waarheid in tegenstelling met de leugen, de (logische) redelijkheid in tegenstelling met de ónzinnigheid en de dwaling.

De ontwikkeling, die de wereldgeschiedenis beheerscht, vertoont zich aan den mensch als een eeuwige strijd, tusschen licht en duisternis (zie Gen. 1), leven en dood (zie Gen. 3), vrijheid en dwang, vreugde en smart.

Wat wij dus ónlogisch, onheilig, onnuttig, vinden, is niet een toevallig verschijnsel, maar een (noodzakeijke) sport in de ladder

der voortschrijdende ontwikkeling. Het licht vindt (schept, in zekeren zin) zijn tegenstelling in de duisternis, opdat als resultaat van den strijd het licht *licht* zij. Het verstand zet, in zijn denken, de tegenstelling van het ònredelijke, om op te klimmen tot het hooger, samenvattend, begrijpen.

Wat nu in den geest van den enkelen mensch, dus individueel, plaatsgrijpt, is voorbeeld (en áfbeeld) van wat in de wereld-als-geheel, in den wereld-geest, geschiedt. De wereld-geest ontwikkelt zich, in den weg der tegenstelling, tot hoogere, zelfbewuste kennis.

Eerst is er de absolute geest, de Oer-rede, het denken-op-zichzelf, de idee (wat wij God noemen). Opdat deze geest tot (hoogere) werkelijkheid wordt, zet hij zijn tegen-deel, het niet-geestelijke, de *natuur,* waarin toeval en mechanische dwang heerschen. De natuur, het zichtbaar heelal, is dus niet een geschapen substantie buiten God, maar een anders-zijn (antithese) van den Zijnde, en uit deze tegenstelling van het anders-zijn keert de geest tot zichzelf terug, maar nu als bewuste rede (synthese).

Dit is de befaamde Hegelsche drieslag, of drie-eenheid, (these, antithese, synthese), die den grondslag vormt van de wonderbaarlijk grotesque, en tegelijk tot in de fijnste vertakkingen uitgewerkte, structuur van het stelsel, een systeem, waarvan Kuno Fischer gezegd heeft: Het is het grootste, dat de filosofie ooit te aanschouwen gaf.

In dit schema van drie-eenheid heeft Hegel alle wetenschappen een plaats gegeven.

Wij noemen de hoofdzaken.

De wetenschap van het enkele *zijn* is de logica (niet te verwarren met de gewone logica, die slechts denk-wetten registreert), met haar drie denkvormen (categoriën): zijn, wezen, begrip, — die elk weer in drieën bestaan (we sparen den lezer de bijzonderheden!).

De wetenschap der *natuur* splitst zich in mechanica, physica, organica.

In deze wetenschap staat de geest „buiten zichzelf." In de natuur is het toevallige en onbegrijpelijke.

De derde en hoogste wetenschap is de filosofie van den *geest.* Hierin onderscheidt Hegel den subjectieven geest, den objectieven geest en den absoluten geest.

De wetenschap van den subjectieven geest is de zielkunde.

Die van den objectieven geest: de filosofie van het recht (mooie en treffende onderscheiding in wettelijk recht, moraliteit en zedelijkheid).

De wetenschap van den absoluten geest is de *zelfbewustheid* van den geest.

In de kunst wordt de geest zich bewust door de aanschouwing.

In den godsdienst door de voorstelling.

In de filosofie (het allerhoogste) door het begrip.

III. HEGEL EN DE SLANG.

Hegel's leer is een sprekend voorbeeld van de eigenmachtigheid en eigengerechtigheid der wijsbegeerte, die zich boven den godsdienst verheft.

De kerk in de middeleeuwen deed verkeerd door de filosofie tot een ancilla (slavin) van de theologie te maken.

Maar deze fout is een klein vergissinkje in vergelijking met hetgeen de grootvorsten der moderne, idealistische, wijsbegeerte durven doen: de theologie maken tot „bedeelde" van de diaconie in den wijsgeerigen tempel.

Misschien doen we zijne filosofische majesteit, Hegel, een weinig onrecht met deze vergelijking, want hij heeft aan de religie nog wat anders willen geven dan een aalmoes, namelijk het respect van zijn hart en de glorie van zijn verstand.

Welnu, laat ons dan zóó zeggen: de idealistische wijsbegeerte heeft met de Christelijke theologie een huwelijk (mariage de raison) aangegaan, waarin de filosofie het „hoofd" en de theologie de onderdanige Sara is, die met nederige fluisteringen haar man noemt: mijn Heer!

Wij zijn zeker, met dit beeld aan Hegel geen onrecht te doen.

Maar dan staat ook vast, dat hij het Christendom zwaar onrecht aangedaan heeft, temeer daar hij zijn meest grootsche ideeën op het Christendom heeft buitgemaakt.

Of is dit niet een puur Christelijk denkbeeld, den grond van al het bestaande *Geest* te noemen?

„God is een Geest."

En de gedachte van de ontwikkeling van het geestelijke uit het natuurlijke, van het natuurlijke tot het geestelijke, is zij, op

zichzelf beschouwd, ook niet een openbaringsschat van den Bijbel?

„Een natuurlijk lichaam wordt er gezaaid, een geestelijk lichaam wordt er gemaaid."

Maar zie nu hoe Hegel de van den Christelijken boom gekapte takken ent op den stam van zijn rationalistisch-mystieken wonderboom.

Gelijk we gezien hebben, plaats Hegel den godsdienst in rangorde (naar den maatstaf der rede) tusschen de kunst en de wijsbegeerte.

De kunst is het zich-bewust-worden van den geest door de *aanschouwing* (dat is het lagere bewustzijn).

In den godsdienst heeft de bewustwording plaats door *voorstelling*. Deze voorstelling is minder dan het begrip, maar toch ook een *weten* en wel in procesmatigen groei. De Schrift spreekt ook van een religieusen groei (van heerlijkheid tot heerlijkheid) in den levenskring van het Christendom zelf, maar bij Hegel is deze ontwikkeling een proces, waarin alle godsdiensten betrokken zijn.

De vele en verschillende religies der menschheid ziet hij niet als wezenlijk tegenstrijdig, maar als trappen (fasen) van ontwikkeling. De geest worstelt in de vele gestalten van den godsdienst naar het licht, gelijk de zon in de vele kleuren van den dageraad opstuwt naar den glansenden dag.

Grondgedachte van alle godsdiensten is de vereeniging van den mensch met God in den weg van mensch-wording Gods.

Deze menschwording Gods is niet (pas op!) de „verborgenheid der godzaligheid," waarvan de Schrift spreekt, namelijk „God geopenbaard in het vleesch," maar (volop pantheïstisch): het bewust-worden van God in den mensch. Het godsdienstig bewustzijn is eigenlijk het bewustzijn *van God zelf,* maar dan in den geest des menschen.

Laat ons het met een modern beeld duidelijk maken wat Hegel bedoelt: Gelijk de electrische stroom het gloeilampje noodig heeft om *licht* te worden, zoo is het menschelijk brein het instrument, waarvan de geest zich bedient om het licht-in-zich-zelf te doen ontvlammen.

Dóór den mensch wordt *God God!*

Heine had niet heelemaal ongelijk, toen hij zei, dat de slang-in-het-paradijs de gansche Hegelsche filosofie geleerd heeft in een kort bestek: „Reeds zesduizend jaar vóór Hegel heeft de

kleine leerares (Privatdozentin) in het paradijs de hééle filosofie van Hegel vóórgedragen, en verkondigd, dat het absolute bestaat in de identiteit (het éénder zijn) van zijn en denken; dat de mensch God wordt in den weg der kennis, of, wat hetzelfde is, dat God in den mensch tot bewustzijn komt."

Welke zijn nu de stadiën van ontwikkeling, die „de godsdienst," op zijn lange reis door de wereld-geschiedenis, passeert?

Wij zullen dit niet voor de aardigheid, maar voor de vaardigheid in het beproeven der geesten, kortelijks nagaan.

Het splitsingsprinciep (als we het zoo noemen mogen) in de geschiedenis der religie is voor Hegel.... *de zonde!*

Maar wat noemt hij zonde?

De zondeval is volgens hem het losraken (Entzweiung) uit den natuurstaat, waarin de oer-mensch schuldeloos en argeloos leefde, en het komen tot bewustzijn van goed-en-kwaad.

Dit lijkt — als twee droppels waters — op de bijbelsche openbaring van den zondeval.

Maar, kijkend achter de woorden, zien we een verschil als van wit en zwart.

In den Bijbel is de val des menschen een echte *val*, van boven naar beneden, maar bij Hegel is het een val van beneden naar boven. De zondeval is een noodzakelijk stadium in den weg der ontwikkeling, want zonder zonde is er geen zedelijk bewustzijn.

Wilt ge het nog nader weten?

Hoort dan deze fraaie beschouwing van een leelijk ding!

Zonde is de los-weeking van het individu uit de gemeenschap, het bewustworden als enkeling tegenover de gemeenschap, het *vóór-zich-zijn* tegenover den universeelen wil!

Dit vóór-zich-zijn is het kernpunt der zonde, maar tevens het beginpunt van de verzoening en de genezing, want de weg der religie is den weg van den geest, die poogt de eenheid te herstellen door den individueelen wil op te smelten in den universeelen wil.

Aangezien nu de menschelijke geest in werkelijkheid niets anders is als het middel tot bewustwording van den absoluten geest, staan we hier voor het curieuse „feit," dat de groote geest in den zondeval des menschen eigenlijk *van zichzelf* is afgevallen en nu in den religieusen mensch, of, wilt ge, in het religieuse bewustzijn van den mensch, de hereeniging (verzoening) *met zichzelf* zoekt.

Ziet nu, hoe Hegel dit proces in de schildering van de geschiedenis der godsdiensten aanschouwelijk maakt.

Eerst is er de *natuurgodsdienst.*

De allerlaagste „religie," bestaande in fetischisme en animisme, valt hier buiten, omdat ze den naam godsdienst niet verdient. De mensch is hier onbewust.

De eigenlijke religie begint waar de mensch de natuurmacht als een soort zelfstandige macht tegenover zich denkt.

Het getal van deze natuurgodsdiensten is (behoeft het nog gezegd?) drie, en wel: *de Chineesche,* de godsdienst van de maat; *de Indische,* van de fantasie; en *de Boeddhistische,* van het in-zich-zelf-zijn.

De tweede groep van godsdiensten vormt den overgang van de gebondenheid naar de vrijheid (of subjectiviteit).

Ook hier weer een drietal: *De Perzische* (het licht), *de Syrische* (de smart), de *Egyptische* godsdienst (het raadsel).

Nu verschijnen de religies, waarin de mensch zichzelf herkent als persoonlijkheid tegenover den persoonlijken God.

De (drie) religies der geestelijke vrijheid zijn: *de Joodsche* (de verhevendheid of majesteit Gods, waardoor de mensch wordt getuchtigd); *de Grieksche* (de schoonheid en noodzakelijkheid); *de Romeinsche* (bezonnenheid en doelmatigheid).

Natuurlijk ziet Hegel (uit oorzaak van zijn ontwikkelingsmanie) deze religies als trappen in een opklimmende reeks.

De Joodsche religie staat beneden de Grieksche, omdat de Joden hun God als een particulieren Volks-God (God van Jacob, of God van Israël) beschouwen!

Met uw welnemen, „vader" Hegel, hebt ge Israëls psalmen ook gelezen?

„Zegt onder de heidenen: De Heere regeert (Ps. 96)!"

„Gij gansche aarde, juicht den Heere (Ps. 100)!"

Groote menschen begaan soms groote „vergissingen."

Juister is Hegel's beschouwing over de décadentie in den Romeinschen godsdienst, waardoor de Christelijke religie echt op tijd kwam!

De Romeinen eindigden met den staat te vergoddelijken in den persoon van den keizer.

Daardoor werd de wereld speelbal van een tiran. De mensch verloor zijn persoonlijkheid. De smarten over dit verlies worden de geboorteweeën van den nieuwen godsdienst, de eenig en alleen ware, de absolute, godsdienst: het *Christendom.*

Het Christendom kwam in de volheid der tijden.

IV. HEGEL EN HET CHRISTENDOM.

Het is geen huichelachtig bukken voor hare majesteit „de publieke opinie," wanneer Hegel het Christendom het non plus ultra van alle godsdiensten noemt.

Hij meent werkelijk, dat het Christendom harmoniëert (als sluitstuk) met zijn wijsgeerig systeem, en dat zijn systeem past (als commentaar) bij het Christendom.

Er is geen sprake van eenig valsch bedoelen. Hegel gelooft beslist, dat niemand het Christendom zóó goed heeft begrepen, en ook, dat geen mensch aan het Christendom zoovele en gewichtige diensten heeft bewezen, als hij!

Op de oogenschijnlijke verwantschap tusschen Hegelarij en Christendom hebben we reeds bij een enkel punt de aandacht gevestigd.

Hegel voelde zich „thuis" in het Christendom, omdat het God leert kennen als den Onzienlijke, den Geest, en omdat het de geestelijke wereld niet slechts stelt in een (zekere) antithese met het natuurlijke, maar ook als ontwikkelingseindpunt van het natuurlijke.

Maar nòg meer is Hegel onder bekoring van het traditioneele Christendom om zijn *Drieëenheids-leer.*

Zeker, ook bij Perzen, Egyptenaars, Grieken, vinden we sporen van de Drieëenheidsgedachte, maar in de Christelijke kerk is deze waarheid bewust gegrepen, in dogma-vorm gekristalliseerd, en als fondamenteel beginsel beleden.

Gelijk het Christendom staat of valt met de Drieëenheidsleer, zoo ook (naar de meening van den architect!) Hegel's systeem.

We hebben reeds gezien, dat de drie-slag (stelling, tegenstelling, samenstelling) bij Hegel het bewegingsprinciep van de ontwikkeling is.

Maar kijk nu eens, hoe deze denk-kunstenaar de zeer intieme geloofswaarheid van het Christendom exploiteert (zeg maar: prostitueert) voor zijn godsdienstfilosofie.

Hij doet het op zoo'n manier, dat voor de „wijzen en verstandigen" de „redelijke godsdienst" geheel in redelijkheid opgaat en het verstand voor den kruisdood bewaard wordt.

God is, zoo redeneert hij, naar zijn wezen *geest,* maar het wezen van den geest is *denken.* Denken is onderscheiden. Wie zichzelf denkt, onderscheidt zichzelf van iets anders. Dit andere, waarvan (van wien) God zich, denkend, onderscheidt, is de

Zoon, het Woord, de Logos. En de zichzelf-onderscheidende *is* de Vader, het op-zich-zelf-zijn. Uit het anders-zijn in den Zoon keert de Vader terug tot zichzelf door den Heiligen Geest, dewelke is de band der liefde.

Behalve deze onderscheiding naar binnen (de Gereformeerden zeggen: de oeconomie, of huishouding, van het goddelijke Wezen), is er ook een onderscheiding naar buiten, in de *openbaring* Gods.

De Vader denkt zichzelf en dit gedachtenbeeld van God-zelf is de Zoon. Maar zoodra Gods gedachte-van-zichzelf zelfstandigheid aanneemt, ontstaat de „wereld" (hetgeen de Bijbel „schepping" noemt).

Het ontstaan van de wereld is dus bij Hegel niet het product van een vrij-machtige wilsdaad, maar het resultaat van een „proces" in God. Door het proces *in* God, ontstaat de wereld *buiten* God.

Van de *natuur* met hare vaste ordeningen en wetten kan men nog niet ten volle zeggen, dat ze van God afgescheiden is, maar wèl van den menschelijken geest, die zich denkend ontwikkeld heeft tot vrijheid.

Wij weten reeds, dat Hegel dit denkproces van den menschelijken geest, waardoor deze zich (in ik-bewustzijn) losmaakte van den al-geest, den zondeval genoemd wordt, en ook, dat hij, — op dezelfde manier de bijbelsche woord-beelding gebruikend (zeg gerust: misbruikend), — den terugkeer uit het voor-zich-zijn des menschen tot het zijn in den universeelen geest, de verzoening belieft te noemen.

Nu gaat Hegel verder, in de mysterie-taal der Christelijke religie, zijn godsdienst-filosofie uitwerken.

De persoon, in wien de verzoening (bewustwording van de eenheid tusschen God en mensch) tot stand komt, is Christus. In Christus wordt het mystieke geheim van de onbegrepen (en in zekeren zin verloren) eenheid tusschen God en mensch opnieuw openbaar. Ja, in Christus is zij, voor het eerst en het best, tot werkelijkheid geworden. Wanneer Christus zich noemt den ééngeboren Zoon van God, is dit niet alleen een dóórstralen van zijn bewustzijn, kind van God te wezen, maar ook een wezenlijk tegenwoordig- en bewust-zijn van God in Hem, zoodat in Christus het goddelijke en menschelijke identisch (hetzelfde) zijn geworden.

Wanneer Hegel spreekt van Christus als den Godmensch, bedoelt hij dus heel iets anders dan de Christelijke kerk, namelijk

niet den Christus in wien de goddelijke en menschelijke natuur persoonlijk vereenigd zijn (onvermengd en onveranderd, ongedeeld en ongescheiden, om met Chalcedon te spreken), maar een Christus in wien de mensch God wordt, doordat God in hem mensch wordt.

Voor *ieder mensch* is dit de weg der verzoening.

Verlossing is bewustwording tot god-menschelijkheid.

Aan den persoon, en de door Christus verkondigde, waarheid, moet de mensch zichzelf opheffen tot het weten: mijn geest is Gods geest.

En wat voor beteekenis hecht onze denk-apostel nu aan de groote centraal-wonderen, zonder welke de Christen zijn verlossing een hersenschim acht, namelijk het kruissterven, de opstanding, de hemelvaart, de Pinksteruitstorting?

Hegel zegt: Door zijn antithese met de natuurlijke wereld, wekte Christus vijandschap. De ontketende boosheid brengt hem aan het kruis.

Door dit sterven van Christus grijpt er in het bewustzijn (ja, dat is de groote poort des hemels: het *bewust-zijn!*) der discipelen een ommekeer plaats. Zij verliezen Christus als mensch-die-bij-hen-was, als *historische* verschijning, en vinden Hem terug vergeestelijkt, en vergoddelijkt, dat is als *religieuse* verschijning. Opstanding en hemelvaart beteekenen, dat de particuliere Christus (behoorende tot den discipelenkring) de universeele Christus wordt, de Wereld-verlosser.

Op het rijk van den Zoon volgt dan het rijk van den Geest.

In het wezen Gods is de Geest de wederkeering Gods door den Zoon tot zichzelf.

Dit goddelijk proces van wederkeering en bewustwording heeft nu óók (of moeten we zeggen: eigenlijk?) plaats in den menschelijken geest. De mensch, die in Christus (of *in wien* Christus) de verzoening doorleeft, wordt zich zijn eenheid met God bewust. Dit mystieke bewustzijn is de Heilige Geest, de Trooster, die in ons roept (ons leert roepen): Abba, Vader! Wie dezen Geest heeft, heeft het eeuwige leven en de gemeenschap met al het levende, dus ook met alle menschen.

De lezer voelt het fijne (en toch reusachtige) verschil met onze Christelijke waarheidsopvatting!

Bij Hegel is er geen sprake van een openbaring Gods *aan* den mensch, door objectieve heilsfeiten, gebeurtenissen-in-den-tijd, maar *in* den mensch, door de bewustwording Gods tot zelf-

bewustzijn. De Christelijke dogmata, die op de groote heilsfeiten gebaseerd zijn, worden door Hegel verrédelijkt tot wijsgeerige waarheden. Hegel distilleert uit de dogma's het zout der redelijkheid en laat het andere (de voorwerpelijke, historische, waarheid) verdampen in de sfeer der symboliek. Dit is de beroemde feitenverdamping, waarover ook in ons land, nog niet héél lang geleden, ernstige persdiscussies gevoerd werden.

Maar laat ons verder de wonderbaarlijke ver-filosofeering van de Christelijke religie in oogenschouw nemen.

Het rijk van den Heiligen Geest openbaart zich in de *kerk*, omdat in de kerk verwerkelijkt wordt het samenstellende (synthetische) streven van den geest, zoowel in de verhouding van de menschen onderling als in de verhouding van de menschen gezamenlijk tegenover God. De kerk wekt en sterkt het bewustzijn van de (mystieke) eenheid van den menschelijken (persoonlijken) geest met den goddelijken (absoluten) geest. De kerk is de groote Opvoedster tot ware mystiek (gevoel en beoefening van verborgen gemeenschap met God).

Uit deze zelfde oorzaak prijst Hegel den *eeredienst* (cultus) der kerk als opvoedingsinstrument aan. Voor hem is de liturgie: vorm geven aan het leven en leven aan den vorm. Ze is niet een besef, maar een *daad*, een streven naar de zekerheid van de genade Gods, een mystiek zich met God vereenigen, zoodat de mensch zich *in* God, God zich in hem, weet. Dit weten grondt zich niet op den papieren, objectieven, Bijbel, maar op 't dóórwerkend getuigenis van Christus, en de kerk levert dit getuigenis, in gemeenschapsgevoel met de komende geslachten, over aan hare kinderen, die zij laat *doopen*, ten teeken van de mystieke verzoening, en van het in-geordend (in-geboren) zijn in het rijk Gods.

Zelf geniet de kerk aan het avondmaal de geestelijke eenheid (unio mystica) met Christus, en (dóór hem) met God.

Uitwendig heeft de kerk een taak tegenover de wereld, namelijk haar te vergeestelijken en ze op te heffen tot haar eigen hoogte.

Hegel grijpt, en étalleert, hier een echt Christelijke (men zou kunnen zeggen: gereformeerde) gedachte. De kerk mag zich niet ascetisch afscheiden van Rome, heerschen over de wereld. Zij moet, met de in haar gewordene geestelijke kracht, de wereld doordringen, het *zout der aarde* wezen.

Te dien einde pleit Hegel voor een hecht verbond tusschen

staat en kerk, aangezien de staat dezelfde taak heeft ten aanzien van de moraal, als aan de kerk is toevertrouwd ten opzichte van de religie. Hegel leert (en ook hier schiet zijn pijl raak), dat, voor beider bloei, beider vrijheid noodzakelijk is. Wanneer de religie in haar vrije ontwikkeling door vreemde overheersching (b.v. door de politieke tirannie) gehinderd wordt, zal ook de staat ontaarden tot onvruchtbaarheid en slavernij. De vrije staat bloeit slechts op den bodem der vrije religie, de vrije religie in de sfeer van vrije staatsinrichting.

De Christelijke religie (in haar protestantschen vorm) verdient dus ook daarom den palm der eminentie, omdat zij de religie van de ware, persoonlijke, vrijheid is, de prediker en handhaafster van de vrijheid van het *geweten!*

V. HEGEL EN HET MILITAIRISME.

Plato, en velen mét hem, hebben den wensch uitgesproken, dat de filosofen de wereld zouden regeeren; dat de koningen der gedachte tevens zouden zijn de koningen der macht.

Eigenlijk is dit reeds werkelijkheid, en steeds werkelijkheid geweest.

Immers niet de stof, maar de geest, heerscht in de wereld.

Ook wanneer men zegt, dat de dollar, of de sabel, in de wereld regeert, bedoelt men den *geest,* die zich van deze uitvindingen der cultuur(?) bedient.

De stof is „dood," de geest is levend; hoe méér geest, hoe meer leven, en dus ook hoe meer macht.

Derhalve zijn de denkers de *leiders* der menschheid, de ***bewegers*** der geschiedenis, zoowel ten goede (Calvijn), als ten kwade (Marx).

En wat zullen we van Hegel zeggen?

Hij is, evenals de reeds genoemde waarheidsvorschers, Descartes, Spinoza, Kant, het echte type van een wijsgeer. Hij treedt heelemaal niet op als een jager naar geluk, een strever naar de hoogste plaats. Hij zoekt de wijsheid niet als middel, maar als doel. Wanneer hij heerscht door zijn geest, is het de heerschappij van het gevonden, of geschapen, woord.

Is dit macht-woord een woord ten goede of ten kwade geweest?

In ons algemeen en principiëel oordeel aarzelen we geen

seconde, wetende, dat ook Hegel behoort tot het soort denkers, van wie Paulus zegt: „Waar is de wijze? Waar is de onderzoeker dezer eeuw? Heeft God de wijsheid dezer wereld niet dwaas gemaakt?"

Voor de centrale hoofdzaak hebben wij de on-wijsheid in Hegels wijsheid reeds in het licht gesteld. Wij willen thans op enkele bijzondere elementen in Hegels wijsbegeerte de aandacht vestigen, om te laten zien hoe geweldig en universeel (en daardoor temeer gevaarlijk) deze denk-gygant is.

We nemen het frappantste het eerst: *de politiek.*

Schijnbaar is er geen grooter afstand dan tusschen de belangelooze wijs-begeerte en de, door geraffineerde zelfzucht en machtswellust verdorven, politiek.

Maar Hegel heeft de staatkunde ingelijfd in zijn geestes-rijk en haar aldaar een ministeriëel plaatsje gegeven. In navolging van Kant leert Hegel, dat de moraal niet is een willekeurig bedachte wet, maar een levensorde, die den menschelijken geest is ingeboren als noodzakelijkheid. De opvoeding van den mensch is de ontwikkeling van dezen zedelijken aanleg. Om den mensch te stieren in dezen ontwikkelingsgang is noodig het contact, de gemeenschap, met andere menschen, en het leidend gezag, de autoriteit. Deze beide noodzakelijke factoren tot opvoeding vindt de mensch in den *staat.*

Hegel is een echte staat-vergoder. Wat de kerk is voor den godsdienst, is, volgens hem, de staat voor de zedelijkheid. Ja, eigenlijk drijft zijn bewonderende liefde voor den staat hem nog verder. Wanneer hij den staat beschouwt (en noemt) de belichaming der practische rede, het zedelijk heelal, waarin het gezins- en maatschappelijk leven hun samenvatting vinden, dan ontneemt hij feitelijk aan de kerk de centrale plaats, die haar toekomt, óók in de sfeer der zedelijkheid.

Bij zijn verheerlijkende staats-beschouwing heeft Hegel als ideaal voor oogen gestaan het wonderbaarlijk organisme van de Pruisische staatsinrichting. Hegel dweept met den *geest* van nauwkeurigheid, gehoorzaamheid en onderworpenheid, van het Pruisische beambtendom. Het „echte" van deze staatsorganisatie bestaat voor hem hierin, dat de persoonlijkheid zich vrijwillig ordent in, en dus offert aan, het geheel. De *geest* des volks wordt dan ook niet zoozeer openbaar in de publieke opinie, noch in de parlementaire redevoering, maar in de onderwerping aan den vasten bouw van den staat.

Men ziet: Hegel is een propagandist van het Pruisianisme. Wanneer hij zegt, dat de monarch de belichaming is van den staatswil, boven alle willekeur en subjectieve stemming verheven, denken we onwillekeurig aan den rampzaligen vorst, die de modernste van alle heerschers heeft willen zijn en in werkelijkheid de antiekste van allen was. Wilhelm II, de zelfbewuste majesteit, was, in de manier waarop hij de kroon droeg, een discipel van Hegel.

Ook in zijn beschouwing van de beteekenis der Duitsche volksziel!

Hegel heeft het Germaansche volk verheerlijkt als drager en leider der waarachtige beschaving, ja, als vertegenwoordiger en handhaver van het Christelijk princiep.

Nog maar één schrede en: het koninkrijk der Germanen (speciaal Duitschland) is het koninkrijk Gods! Niemand die bewust deze consequentie aandurft. Zelfs keizer Wilhelm heeft deze stelling nooit letterlijk gepropageerd. Maar in zijn redevoeringen vindt men uitdrukkingen, die een geestesstemming verraden, welke niet zoo heel ver van deze vergeestelijking van den staat, of verpolitiseering van het Christendom, verwijderd is.

Wanneer de Duitschers zeggen: „Am deutschen Wesen soll die Welt genesen," bedoelen de meesten dit vrij onschuldig, en is deze spreuk niet veel meer dan de uiting van den gewonen volkstrots, — maar onder de leidende figuren zijn er, die deze leus laten samenvallen met het devies van het Christendom: wij zijn, en *moeten* zijn, het zout der aarde!

Het allerduidelijkst (en tevens noodlottig) is de samenstemming van Hegel's filosofie met het Pruisisch militairisme.

Onder militairisme wordt verstaan niet de, meer of min doeltreffende, bewapening van een volk, noch ook de oorlogszuchtige geest van een natie, maar de verdediging van den oorlog als *stelsel* en *princiep.*

Ieder volk, ja ieder mensch, is van nature militairistisch, inzooverre in de ziel schuilt een behoefte aan haten en slaan. Gelukkig getuigt het geweten, de publieke opinie (die onder invloed staat van de Christelijke traditie), tegen de imperialistische zelfzucht en wrokkende wraakzucht der volken. Oók in Pruisen! Maar nergens ter wereld hebben leidende denkers het aangedurfd zóó duidelijk en rechtuit de stelling te verdedigen, dat de oorlog een noodzakelijk element is voor de ontwikkeling van den staat, als in datzelfde Pruisen.

Hier hebt ge het pure militairisme.

De verheerlijking van den wil tot macht, zooals die vleesch en ijzer geworden is in het leger!

Dit militairisme is een natuurlijk product van den Germaanschen volksgeest, zoover deze zich uitspreekt in de taal van sommige idealistische filosofen.

Wanneer iemand het Duitsche ras beschouwt als het superieure boven alle menschenrassen, zóó éminent, dat zijn heerschappij en invloed de andere rassen ten zegen *moet* zijn, dan ligt in deze opvatting al een motiveering van het imperialisme, en de wettige spruit van het imperialisme is het militairisme.

Wanneer nu bovendien de idealistische wijsgeer, gelijk dit bij Hegel het geval is, staat op het standpunt der geschiedkundige ontwikkeling, en hij deze ontwikkeling zich denkt als een gevolg van *tegenstelling*, dan ligt daarin een nóg sprekender wenk in de richting van den oorlog. Door den oorlog worden de dusver heerschende toestanden ómgekanteld, en komt er plaats voor het nieuwe, dat de samenvatting is van de beide elkander bestrijdende elementen.

Opdat de lezer wete, dat ik Hegel niets in de schoenen schuif wat hem niet toebehoort, wil ik dit belangrijke (helaas bitter actueele punt!) nader toelichten uit zijn eigen taal. Het zal alsdan openbaar worden, dat Hegel nog andere argumenten *pro Mars* heeft dan de reeds genoemde.

Hegel dan leerde, dat er in de wereld niets hoogers is dan de staat, wiens souvereiniteit zich belichaamt in den persoon van den (constitutioneelen) vorst.

Gelijk er in een staat vele individuen leven, zijn er in de wereld vele staten.

Omdat de staten niet onder een gemeenschappelijke heerschers-macht georganiseerd zijn, kunnen ze met elkaar botsen. Uit deze botsing ontspringt de oorlog. Deze oorlogen zijn vreeselijk, maar noodzakelijk, ook *zedelijk noodzakelijk*, want zij beschermen den staat tegen innerlijke verdorring en verrotting. (Dit zegt Hegel in zijn „Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts").

Hegel noemt nog meer argumenten vóór den oorlog.

Men hoort dikwijls van de kansels spreken over de ijdelheid en vergankelijkheid van aardsche goederen, en van het aardsche leven, maar ieder denkt in zijn hart: het zal met mij zoo'n vaart niet loopen. Komt nu de oorlog, dan belééft de mensch de vergankelijkheid, die hij tot dusver in theorie heeft erkend, en krijgt

hij gelegenheid zijn persoonlijk voordeel en geluk op te offeren aan het geheel van den staat.

Verder.

De oorlog is het geneesmiddel tegen inwendige ziekten van den staat. Wanneer van binnen onrust en ruzie dreigen, en de menschen niet meer voelen, dat ze leden van één lichaam zijn, kan een oorlog (een „frissche" oorlog, zou „zeker iemand" zeggen) het gevaar van verdeeldheid bezweren en de macht van den staat naar binnen bevestigen.

Waarbij dan tenslotte nóg iets komt!

Wanneer de staat ten oorlog trekt, heeft de staatsburger gelegenheid tot het probeeren en ontwikkelen van de deugd der dapperheid. De ware dapperheid is niet de doodsverachting van een beest, of van een roover, maar een politieke deugd. „De ware dapperheid van beschaafde volken bestaat in de bereidvaardigheid tot het offer in den dienst van het rijk, zoodat het individu slechts een deel is van het geheel. Niet de persoonlijke moed is het, waarop het hier aankomt, maar de inschakeling in het algemeene."

De lezer trekke nu zelf de slotsom.

Is het niet of ge een rasechten Pruisischen generaal hoort redeneeren?

Waarlijk, de Duitsche militairisten hebben hun geestesdenkbeeld en zielestemming van geen „vreemde!"

Natuurlijk is het niet precies met weegschaal en meetsnoer aan te wijzen in hoeverre Hegel door zijn filosofie op de Duitsche volksziel invloed heeft uitgeoefend, maar dat de Hegelsche wijsbegeerte een belangrijke factor in de jongste Duitsche geschiedenis, en dus ook in de geschiedenis van den wereldoorlog, geweest is, kan men afleiden uit de genegenheid waarmee de Duitsche grootheden de Hegelsche school hebben gekoesterd.

Men kan veilig zeggen, dat Hegel, meer dan Hindenburg of Foch, Europa's geschiedenis heeft beheerscht.

VI. HEGEL'S INVLOED OP DE MAATSCHAPPIJLEER EN OP DE THEOLOGIE.

Bij werkelijk eerste-rangs denkers gaat de stille kracht van hun geesteswerk voort, van geslacht tot geslacht.

Het systeem, dat zij scheppen, is niet een massief stilstaand gebouw, waar de menschen naar believen eens een kijkje kunnen nemen, maar een springende bron, die haar wateren (we laten nu in het midden de vraag in hoeverre het wateren des levens of des doods zijn) voortstuwt eindeloos.

Socrates, Plato, Spinoza, zijn allang dood en tóch gaan ze nooit dood, zoolang er wijsgeerig denkende en studeerende menschen zijn. Het is of zij door hun enorme denkdaden de geesteswereld in een zekere trilling gebracht hebben, die ondergronds dóórwerkt tot aan het einde der eeuwen.

Natuurlijk moet men hierbij goed onderscheiden tusschen hun directen en indirecten, ook tusschen hun negatieven en positieven, invloed.

De *onmiddellijke* voortzetting van een wijsgeerig stelsel is gewoonlijk kortstondig en zwak.

Volbloed-Aristotelianen of Spinozisten, die zweren bij alles wat de groote meesters gezegd hebben en hun leer belijden als evangelie, zal men met een lantaarntje moeten zoeken. Maar de *zijdelingsche* en *middellijke* invloed van de stelsels dezer mannen ziet men met het bloote oog de heele beschavingsgeschiedenis dóór, tot op dezen dag.

Soms ook is de *reactie* tegen een filosoof (dat is de negatieve werking) even sterk als het geloof in zijn wijsheid.

Bijvoorbeeld Nietzsche!

Maar al deze verschijnselen kan men toch samenvatten onder het éene begrip *invloed,* en dan is het geoorloofd om te zeggen, dat die invloed van een groot wijsgeer geen einde heeft.

We hebben reeds een sprekend voorbeeld van Hegel's invloed genoemd, namelijk de vorming en bevordering van een zekere militaristische en imperialistische staatkunde, die in de wereld onnoemelijk veel jammeren heeft gebrouwen.

Het tweede voorbeeld, dat we geven brengt ons op het terrein der maatschappijleer en kan dienen tot illustratie van den indirecten invloed van Hegel's denkprestaties.

Weten de lezers wel, dat het Marxisme, het echte, onvervalschte, historisch-materialisme van Karl Marx, een omgekeerd Hegelianisme is?

Dat zit zóó.

Hegel, een geestelijk georiënteerde ziel, zag den geest als de oer-beweegkracht aller dingen. De natuur, de heele zichtbare wereld, dus ook de maatschappij, was voor hem verschijnsel des geestes.

Marx, die meer materialistisch voelde, zette deze opinie precies op haar kop, en zei: de geestelijke dingen zijn een product van de stoffelijke dingen. Niet het denken bepaalt het zijn, maar het (maatschappelijk) zijn bepaalt het bewustzijn. Welk een cultuur, welk een wereldbeschouwing, ook welk een godsdienst, een volk heeft, hangt af van de oeconomische verhoudingen (bepaaldelijk van de productiewijze), die bij dat volk overheerschen.

We hebben gezien, dat Hegel in zijn toekomstbeschouwing optimistisch was. De ontwikkelingsgedachte regeert in zijn stelsel. Het kwade is de antithese van het goede. Uit beide ontstaat, door synthese, een hoogere graad van het goede (de redelijkheid).

Marx sluit zich aan bij deze methode van geschiedbeschouwing, en past ze toe op de maatschappij. Zijn drietakt-redeneering is aldus: Eerst heerschte onder menschen het primitieve communisme. Hierop is als tegenbeeld gevolgd het kapitalisme. Dit kapitalisme zal straks, door zijn eigen zwaarte, omvallen, en den weg ruimen voor een nieuwen staat van zaken, het socialistisch (cultureel) communisme, hetwelk de synthese is van de voorafgaande toestanden. Want het nieuwe communisme sleept den buit van het kapitalisme in de wacht.

Arme Hegel, hij had het eens moeten weten, dat men zijn „geest" nog eens zou spannen voor de zegekar van het bolsjiwisme!

Uiteraard is de macht tot schoolvorming het sterkst geweest op het terrein der godgeleerdheid. Weliswaar had Hegel de theologie (vanouds de koningin der wetenschappen) onttroond, door haar te verplaatsen naar het rijk der *voorstelling*, maar daarvoor in de plaats had hij de wijsbegeerte tot godgeleerdheid verheven. Wijsbegeerte is bij Hegel theologische wijsheid, *door de rede begrepen!* Filosofie is voor Hegel redelijke godsdienst, maar dan in een anderen zin als Paulus bedoelt. In Rom. 12 : 1 wordt met het woord *redelijk* bedoeld: wat *zin* heeft, in tegen-

stelling met het ijdele van ledige vormen. Voor Hegel bestaat de redelijkheid der religie in het vatbaar zijn van de waarheid voor het begrijpend verstand.

Nu, dat wil de mensch graag: begrijpen, want begrijpen is omvatten, en omvatten is beheerschen.

Een stelsel, dat zich aandient met de belofte, dat de mensch zijn verstand niet meer behoeft te onderwerpen aan geopenbaarde verborgenheden, en de rede niet behoeft achter te stellen bij het geloof, heeft van den aanvang af veel bekoorlijks voor het natuurlijk menschenhart.

Als een wonderster werd Hegel's licht aangestaard door vele magiërs van den tempel der wetenschap.

Men kon gemakkelijk wanen, dat bij den glans van deze fonkelster nu eindelijk de vermoeide aardepelgrims den weg uit het labyrint naar de vrijheid zouden vinden.

Wat Hegel deed maakte den indruk als ware de steen der wijzen gevonden, namelijk de langgezochte verzoening tusschen geloof en wetenschap!

In de 18de eeuw had het ijskille rationalisme den theologischen bloemhof tot een doode woestijn gemaakt. Men had alle dogma's der Christelijke waarheid (Drieëenheid, vleeschwording des Woords, opstanding enz.) als merkwaardige antiquiteiten in het theologisch museum bijgezet. Maar ziet, daar verschijnt een genie, even gemoedelijk als geleerd, in den katheder, en vertoont de oude dogma's in de schoonheid van vernieuwden bloei. Als een vrome Lutheraan spreekt hij, de grootste filosoof zijner eeuw, van verzoening door het kruis van Golgotha. Hij spreekt de troosttaal, dat het Christendom niet strijdt met de rede, maar veeleer is de redelijkste van alle religies. Want in het Christendom komt de eeuwige Geest tot zelfbewustzijn. De strijd tusschen wijsbegeerte en Christendom is niet het gevolg van een werkelijke antithese, maar alleen van een misverstand, want de Christelijke religie en de wetenschap verschillen slechts in vorm, in methode van denken, en inplaats van de oude Christelijke waarheden te bestrijden, heeft de filosofie de taak (en de macht!) het Christendom te verdedigen en te verdiepen.

Een triomfkreet ging er op uit het kamp der theologische ridders. Een heele school van geleerden (Marheineke, Rothe, Dorner) maakte zich dadelijk op om het werk van den meester voort te zetten, en zoowel het Christendom te verdiepen door de filosofie, als de filosofie te verinnigen door het Christendom.

Men noemde deze school den rechtervleugel der Hegelianen, oftewel Vermittelungstheologen.

Maar, helaas, er vormde zich ook een linkervleugel, die heel andere, negatieve, conclusies trok uit het stelsel van den grooten profeet. In den godsdienst, zoo had Hegel verkondigd, heerscht het verstand met zijn tegenstrijdigheden; in de filosofie de rede, die alle tegenstrijdigheden opheft. Welnu, dan is het de taak van de wetenschap, zoo redeneerden de linksch-Hegelianen, uit het Christendom weg te ziften al wat voor de kennende rede niet bestaan kan. De „voorstellingen" van den godsdienst zijn de zinnelijke vormen der waarheid, die men van de waarheid zelve moet scheiden. De evangelische verhalen over de geboorte en den kruisdood van Jezus zijn de zinnebeeldige bekleedselen van ideale gedachten. De geschiedkundige mededeelingen des Bijbels hebben geen historische waarde. Voor een groot deel zijn ze ook niet eens *waar*. Maar dit hindert niet, — het komt alleen aan op de idee, die zich hult in het kleed der legende.

Zoo schreef Daniël Friedrich Straus zijn geruchtmakend boek over het leven van Jezus, en voor zijn „redelijkheid" moest zoowat alles wijken wat het „geloof" der gemeente als de vastigheid van haar troost had gegrepen. In de plaats van het oude Christendom stelt hij den „eeredienst van het genie." In de plaats van den God-mensch Jezus komt de „zich ontwikkelende menschheid.

Natuurlijk beteekende dit theologisch nihilisme de schipbreuk van het Hegelianisme. Door de consequentie te trekken uit Hegel's ver-redelijking van het Christendom, toonden de volgelingen van Hegel tevens de ónredelijkheid van deze verredelijking aan.

Wat bleef er tenslotte over van dit bewonderenswaardig systeem, „het grandiose gedachtengebouw, op mystieken grondslag, waarin al wat ooit door wijsgeeren gedacht is, (óók de dwaling), was ingelijfd en, volgens de wet der ontwikkeling, tot waarheid ómgezet" (Hofer)?

Volgens de, door Hegel zelf gepropageerde, wet van stelling en tegenstelling, moest het te ver gedreven rationalisme leiden tot scepticisme. Een boog, die te strak gespannen wordt, breekt.

Wanneer een wijsgeer het aandurft alles *begrijpelijk*, wijl geestelijk, te verklaren, zelfs aan de zonde een wettige plaats toe te kennen in den kosmos, dan geeft hij aanleiding tot een reactie, waarbij het tegengestelde wordt geponeerd, namelijk, dat men zegt: Niets is geestelijk, dat is het materialisme, — niets is begrijpelijk, — dat is het scepticisme.

We zullen ons onthouden van een teekening van den verderen loop van het Hegelianisme. Voor een groot deel is deze loop een *verloop* geweest. De levenskrachtige elementen zijn gebruikt tot den opbouw van het modernisme, dat in ons land zijn intocht gedaan en zijn pleitbezorgers gevonden heeft bij monde van Scholten, Tiele, Kuenen en Hooykaas. *Zijdelings* heeft Hegel ook ingewerkt op Chantepie de la Saussaye, den vader van de ethische richting.

Een rechtsstreeksche voortzetting van het Hegelianisme hebben wij beleefd in Bolland, die den bijna verdoofden fakkel dezer wijsbegeerte opnieuw ontstoken en gezwaaid heeft met onvergelijkelijke virtuositeit.

Na zijn dood hebben leerlingen de door Bolland gestichte gemeente der redelijkheid uitgebreid.

In zijn geschrift, „Hegel en onze tijd," beweerde reeds tien jaar geleden Dr. de Sopper: „Ons land is vol van Hegelaars en Hegelaressen." Hij verklaart dezen opbloei van het Hegelianisme eenerzijds uit de reactie tegen het scepticisme (dus wéér een terugslag!), anderzijds uit reactie tegen de materialistische moderne cultuur, waarin de mensch is als een oliedruppel in de machine.

De theosofen (Mook, „Hegeliaansch-theosofische opstellen") hebben zich van Hegel's natuur- en geschiedbeschouwing meester gemaakt om aan hun fantastisch wereldbeeld een wijsgeerigen grondslag te geven.

En werkelijk hebben de Neo-Hegelianen ook een psalmist gevonden. Zonder nu bepaald als opper-zangmeester te willen fungeeren in den Hegeliaanschen tempel, heeft Kloos toch gepoogd aan het stelsel zijn rhythme te geven, als hij zingt van:

't Heelal-feest der gedachten, waar steeds leest
De Al-Geest zichzelf en naar zichzelf blijft staren.

Want God is niet een ziel, maar d' eeuwge Rede
Buiten wie niets ter wereld zou bestaan.

De geloofsbelijdenis van Kloos luidt:

Ik voel, dat ik, als alles, uit u kwam,
En 't eenige, waar wij u door leeren kennen,
Is dat we ons trouw aan 't needrig denkbeeld wennen,
Wij zijn slechts flauwe vonken uit uw vlam.

VII.

DE PESSIMISTISCHE ONTAARDING VAN DE WIJSBEGEERTE.

I. DE REACTIE OP HET VOLSTREKTE IDEALISME.

De geschiedenis der wijsbegeerte, zooals zij zich na Hegel en onder invloed van Hegel, verder afwikkelt, illustreert de historische wet van stelling en tegenstelling, maar anders dan de groote man had vermoed.

Hegel beschouwde zijn stelsel meer als de afsluiting van voorafgaande, dan als het aanvangspunt van toekomstige, ontwikkeling.

Het is den filosofen eigen, te wanen, dat zij, door de ontdekking van hun systeem, den steen der wijzen hebben gevonden. Zij ontkomen niet aan het zoete zelfbedrog der gewone stervelingen, die hun uil voor een valk aanzien.

Hegel was in dezen ook maar een „gewoon mensch."

Het eenige wat hem van zijn collega's onderscheidt is de *graad* van zijn wijsgeerig zelfbehagen. Hegel meende, dat in zijn wijsbegeerte het Absolute zichzelf had begrepen, en dus lag het niet slechts in den aard van het hoogmoedig menschenhart, maar ook in den aard van dit zeer bijzondere stelsel, te denken, dat met deze filosofie het toppunt, en dus ook het eindpunt, van den ontwikkelingsgang der wijsbegeerte bereikt was.

We hebben reeds gewezen op de kolossale reactie, die deze illusie teweeg moest brengen.

Het materialisme was de (noodzakelijke) ómkeering van deze geestes-fantasie.

Wij willen thans op een andere, nóg belangrijker, tegenwer-

king wijzen, en alzoo trachten ons inzicht in de beteekenis der wijsbegeerte (ook waar ze door ongeloovigen wordt geproduceerd) te verdiepen.

Ziet, *dit* moeten we goed weten: de wijsbegeerte dwaalt, voor zoover ze haar licht niet ontsteekt aan het „Licht der wereld," maar daarom is niet alle wijsgeerige gedachte, die uit de wereld opkomt, dwaling en dwaasheid.

Dr. Kuyper heeft ons geleerd in de wereldsche cultuur, dus ook in de ongeloofsfilosofie, werking der „gemeene gratie" te zien. Niet alleen in het zedelijk getuigenis der conscientie, maar ook in het redelijk overleg des verstands, twist de Geest Gods met den mensch, en de Goddelijkheid Gods wordt in deze algemeene openbaring „verstaan en doorzien."

Voor ons, die de bijzondere openbaring bezitten, is het een leerzaam schouwspel (zoowel voor de duidelijker bewustwording van het geen wij bezitten, als voor onze profetische taak tot overwinning der wereld) deze fonkeling van de ware wijsheid in de dwalende wijsbegeerte gade te slaan.

Hegel zou geen *macht* gehad hebben in de wereld der wetenschap, wanneer hij niet een stuk echte wijsheid gevonden en uitgestald had.

Er is ware wijsheid in zijn leer, wanneer hij beweert, dat niet een blinde natuurdrang, noch een redeloos toevalspel, de geschiedenis der menschheid beheerscht, maar dat de geschiedenis is verwerkelijking van gedachte (hetgeen de Schrift noemt: vervulling van den raad Gods).

Ware wijsheid is er ook in de leer, dat de natuur niet maar is een product of samenstel van stof en kracht, maar objectiveering van den Geest (de Schrift zegt: Zonder het Woord = Logos, is geen ding gemaakt, dat gemaakt is).

Wijsheid ook in de gedachte, dat de gebeurtenissen niet de lijn volgen van den cirkel, maar de lijn van ontaarding en ontwikkeling.

Maar nu is het niet minder belangwekkend, en instrueerend, om te zien, hoe elk stelsel mank gaat (ja echt *mank*) door zijn onvolledigheid en eenzijdigheid, hoe dit tekort zelfs het geheel tot gevaarlijke dwaling maakt.

De filosofen zijn dikwijls als de tirannen, die onrechtvaardig een deel des volks protegeeren, en daardoor zichzelf ten val brengen.

Hegel's heerschappij in het rijk der wijsbegeerte heeft niet

lang geduurd, omdat hij een gewichtig en primordiaal stuk der waarheid bitter verwaarloosd heeft, namelijk de waarheid der on-waarheid, der zonde!

De oude kwaal, waaraan zoowat alle buiten-christelijke filosofen gelaboreerd hebben, zal de lezer opmerken.

Hij heeft gelijk, ach, van de oudste Grieksche tijden aan, kwam geen der wijsgeerige denkers tot den bodem aller vragen, waar der wereld zondeschuld ligt.

Maar bij Hegel was de oppervlakkigheid en ónwijsheid ten opzichte van de werkelijkheid der zonde wel zeer opmerkelijk groot.

We hebben er reeds over gesproken en getoond, hoe hij de zonde feitelijk ónt-zondigt, ja vergeestelijkt, door haar een plaats te geven in het ontwikkelingsproces van den geest.

Hier houdt zijn systeem op éénzijdig te zijn en wordt het naakt ónverstand.

Een zóó barre mis-kenning van de werkelijkheid moet aanleiding geven tot een nog andere reactie dan de reeds genoemde.

Hegel roept om Schopenhauer.

Ja, dit is een hoogst merkwaardige „ironie der geschiedenis," na Hegel, den man, die leeraart, dat de hoogste rede de wereld regeert, een filosoof te zien verschijnen, die zegt: Het lijkt eer, dat de duivel baas is in deze wereld!

En zijn verschillende redenen, waarom Schopenhauer onze bijzondere aandacht verdient.

Hij is het type van den wijsgeer voor wien de ontdekte waarheid het karakter van *openbaring* draagt. Schopenhauer vergeleek de verschijning van zijn systeem gaarne met het zichtbaar worden van den Mont-Blanc, wanneer de morgenzon de nevelen van haar top wegvaagt. Ook sprak hij van zijn stelsel als van een kind, dat in hem ontvangen en uit hem geboren was.

Voorts is Schopenhauer voor ons „gewichtig," omdat hij als de eerste werkelijk-populaire filosoof zijn intree doet in de z.g. intellectueele wereld. Descartes, Kant, Hegel, zijn door „het volk" nooit gelezen, — vooral de laatste twee zijn slechts toegankelijk voor weinigen, — maar Schopenhauer is (ten deele) begrijp- en genietbaar voor een hoop menschen, die anders aan filosofie een hekel hebben. Schopenhauer was niet alleen een groot denker, maar ook een groot zegger, een profeet! Door de verbluffende frischheid van zijn gedachten, zijn prikkelenden, pakkenden, stijl *moest* hij wel zielen veroveren, die voor zijn machtige vóórgangers onbereikbaar waren.

En dan vooral is Arthur Schopenhauer voor ons interessant, omdat hij werkelijk een stuk wijsheid ontdekt en gepropageerd heeft, dat door „de anderen" min of meer verwaarloosd is, namelijk het inzicht in de macht, ja, laat ons maar zeggen in de majesteit, van den wil, óók in de wereld van het denken.

Ook andere filosofen (Kant, Fichte) hebben aan den mensch als willend wezen aandacht gewijd; rekenen wij Augustinus ook tot de wijsgeeren (en daar is alle reden voor), dan kunnen we zeggen, dat de kern van wat bij Schopenhauer als wijsheid kan gelden in vroeger tijd heusch niet onbekend was; maar het nieuwe bij Schopenhauer is, dat hij poogt het wereldgeheim te onthullen, door den wil als den oergrond van al het bestaande, ook van het menschelijk leven in zijn wijdsten omvang, te beschouwen.

Schopenhauer is wel niet de dichter, maar toch de beweger, van de richting, die in de nieuwe wijsbegeerte den „toon" aangeeft, namelijk van het voluntarisme (voluntas = wil).

Het zal onzen lezers interesseeren eens in een practisch voorbeeld te zien, hoe nauw in de wijsbegeerte (en dus niet in den godsdienst alleen) persoon en stelsel samenhangen, en hoeveel waarheid er is in de (reeds door ons aangehaalde) spreuk van Fichte: „Wat voor filosofie men kiest, hangt daarvan af wat voor mensch men is."

We zullen daarom ditmaal, nu wij de filosofie van den voluntaristischen kant gaan bekijken, eens afwijken van onze gewoonte, alleen de hoofdlijnen en grondbeginselen van de leer weer te geven, en eerst een beeld ontwerpen van den vader van het modern pessimisme, dat zulk een verschroeienden en verpestenden invloed heeft uitgeoefend op de geestesstemming van onzen tijd.

II. DE VLEESCHWORDING VAN HET PESSIMISME IN SCHOPENHAUER.

„De leer van den denker komt er weinig op aan, want elk wijsgeer kan zich vergissen; wat meer waarde heeft dan elk systeem is de zielewaarde van den denker zelf."

Alzoo schreef Nietzsche in een beoordeeling van Schopenhauer, wiens bewonderaar en discipel hij (in zijn eerste periode) was.

Het klinkt als een wonderspreuk, en wij denken onwillekeurig aan het woord van den Heere Jezus, die ook eens een scherp onderscheid maakte tusschen de leer en den persoon van den Farizeër, zeggende: Doet naar hun woorden en niet naar hun werken.

De ervaring bewijst, dat iemand drager en verkondiger kan zijn van een leer, die buiten zijn hart en persoonlijkheid omgaat.

Ook in de filosofie.

Maar er is een groot verschil tusschen het drager en *schepper* zijn van een leer.

Een „nieuwe" wereldbeschouwing vindt men niet ergens als een goudmijn. Ze groeit uit de ziel van den mensch als een vrucht uit den boom, en daarom is zulk een filosofie ook, in zekeren zin, het uitgedrukte beeld van zijn persoonlijkheid.

* * *

Arthur Schopenhauer was van *Hollandschen* bloede. Hij stamde uit een voorname koopmansfamilie, die in de 18de eeuw van Holland naar Dantzig verhuisde. Door zijn afkomst was hij eenigszins erfelijk belast in de richting van melancholie en waanzin. Zijn grootmoeder en twee van zijn ooms waren krankzinnig, en zijn vader heeft zich in een vlaag van zwaarmoedigheid verdronken.

Arthur had van jongsaf een dispositie (aanleg) voor melancholische waangedachten. Hij zag alom gevaren, was menschenschuw, stopte voorwerpen van waarde diep weg, uit angst, dat ze zouden gestolen worden. Hij durfde zich niet door een vreemde te laten scheren; dronk op reis uit een leeren beker, uit vrees voor besmetting, en wilde nooit op een bovenhuis slapen, gedachtig aan brandgevaar.

Aan hem schijnt bewaarheid de onderstelling (door Schopenhauer zelf uitgedacht), dat een kind van zijn vader erft den wil en van zijn moeder het verstand.

Van zijn vader had hij het ongebreidelde,, onstuimige, soms woeste, willen; van zijn moeder, Johanna Trosiener (een levensdorstige, vroolijke, fantasierijke, vrouw), de visioenaire helderheid van gedachten en de geestigheid.

In 1788 werd Arthur geboren. Op een *Vrijdag*, hetgeen de filosoof altijd als een kwaad teeken heeft beschouwd.

Zijn vader zond hem al vroeg, voor zijn opvoeding, naar Frank-

furt, waar toentertijd de revolutiestormen reeds begonnen te waaien. Hij was er tegen, dat zijn zoon een wetenschappelijke loopbaan zou kiezen, en, om hem van het studie-ideaal los te maken, nam hij het ventje (15 jaar oud) mee op reis door Europa.

Arthur werd in Zwitserland geboeid door de geheimzinnige majesteit der natuur. Ontroerd stond hij aan den voet van den Mont-Blanc, die hem later het beeld zou zijn van het genie, dat door het „waarheidslicht" wordt ontsluierd.

Ook onderging hij op deze reis de ontroering van het „wereldlijden." In Toulon zag hij 6000 galeiboeven, en dit schouwspel gaf zijn ziel een schok tot pessimistisch nadenken.

Teruggekeerd van zijn tocht, zou de opleiding tot koopman beginnen. Maar niet lang zetelde de vroegrijpe jongeling op de kantoorkruk. Zijn vader stierf den tragischen dood door zelfmoord, en de moeder verhuisde naar Weimar, waar Goethe's zon in het zenith straalde. Arthur bedelde zóólang tot zijn moeder hem eindelijk vrijheid tot studie gaf. Het werd hoog tijd, dat hij uit zijn omgeving vrij kwam, want hij gaf zich dusdanig aan uitspattingen over, dat zijn gezondheid begon te kwijnen.

De studiegang bracht een omwenteling in zijn ziel.

Wel werd Arthur (kenmerkend voor zijn karakter), wegens bijtende spotliedjes op de leeraren, van het gymnasium te Gotha weggejaagd, maar in het leeren maakte hij schitterende vorderingen. In de helft van den geraamden tijd volbracht hij de gymnasiale studie. Op 21-jarigen leeftijd werd hij student in Göttingen. Hij was toen reeds een „overtuigde" pessimist.

„Het leven is een mislijk ding," zei hij, „ik zal het mijne besteden, om er over na te denken."

Wonderlijk veelzijdig ontplooide zich zijn talent. Hij drong diep door in de klassieke talen, studeerde scheikunde, sterrenkunde, zielkunde. Maar het meest voelde hij voor de wijsbegeerte. Plato en Kant waren zijn lievelingsfilosofen.

In 1813 (dus 25 jaar oud) promoveerde hij in Jena, op een proefschrift, waarin hij reeds de grondlijnen gaf van zijn stelsel.

In Weimar, bij zijn moeder inwonende, ontmoet de jonge filosofische doctor den grooten Goethe. Goethe merkt in hem op „scherpzinnige eigenzinnigheid" en oordeelt treffend: „Ik vind hem geestig, maar verder wil ik over hem zwijgen."

Schopenhauer's oordeel over Goethe is enkel roem. Hij komt zóó in vervoering, dat hij aan het slot van een brief de schandelijk

profane woorden schreef: „Goethe's naam zij geprezen in eeuwigheid."

Met zijn moeder raakt de „scherpzinnige eigenzinnige" in tragisch conflict. Eerlijkheid gebiedt ons te zeggen, dat de schuld niet bij den zoon alléén lag.

Arthur maakt zijn moeder het leven moeilijk door zijn criticasterij en bezorgt haar meermalen door zijn wangedrag slapelooze nachten, maar het was er dan ook soms een „moeder" naar! Zelfzuchtig van karakter, behaagziek, leefde ze als een „vroolijk weeuwtje" boven haar stand en koesterde zich in haar roem als romanschrijfster. Toen Arthur haar zijn dissertatie bracht, werd ze jaloersch op zijn geleerdheid en gaf hem het tergend bescheid: „Dit papier is goed voor den kruidenierswinkel," waarop de zoon antwoordde: „Men zal mijn boeken nog lezen als de uwe op den rommelzolder niet meer te vinden zijn."

Van nu af leefde de filosoof op-zichzelf. Hij verliet zijn moeder en zuster (Adèle), om ze nooit weer te zien.

In Dresden, waar hij van 1814—1818 in een vriendenkringetje (dat hem den karakteristieken bijnaam Jupiter tonans, d.i. de donderende Jupiter, gaf) betrekkelijk genoeglijke jaren doorbracht, ontstond zijn hoofdwerk: „De wereld als wil en voorstelling."

„Dit werk," zegt hij zelf, „is de vrucht van mijn leven; ik geloof niet, dat ik ooit iets beters tot stand zal brengen." En dan citeert hij een uitspraak van Helvetius, die een treffende waarheid bevat: „In den mensch worden tot aan zijn 30ste, hoogstens tot zijn 35ste, alle gedachten opgewekt, die hij in staat is voort te brengen. Al wat hij later levert is steeds slechts ontwikkeling van het voorafgaande."

Voor Schopenhauer is dit de werkelijkheid geweest. In het genoemde hoofdwerk, dat hij vóór zijn 30ste jaar schreef, geeft hij zijn filosofie, in zelfstandigheid compleet! —

Nu volgt een zwerftocht door Italië. In Venetië heeft de pessimist een liefdesavontuur, niet het eerste en ook niet het laatste! Maar, hoewel onstuimig verliefd, breekt hij de betrekking af, omdat hij de mededinging vreest van.... Byron, die daar in Venetië (ook al in strijd met zijn pessimisme) een dolzinnig en losbandig leven leidde.

Twee jaar later vestigt Schopenhauer zich in Berlijn als privaat-docent aan de universiteit. Het was een brood-kwestie. Finantiëele nood dreef hem.

Zijn professoraat was een tragische mislukking. De colleges konden, wegens gebrek aan deelnemers, niet doorgaan.

Omtrent de oorzaak van deze schipbreuk heeft men allerlei vermoedens geopperd. Het meest waarschijnlijk is wel, dat Schopenhauer zijn colleges hield op dezelfde uren als zijn (latere) aartsvijand Hegel, bij wien het storm liep. Meegewerkt heeft echter ook het feit, dat hij alleen zijn eigen systeem wilde voordragen en de tijd voor dit pessimisme nog niet rijp was.

III. DE GROEI VAN HET PESSIMISME IN SCHOPENHAUER'S PERSOONLIJKHEID.

Na het barre fiasko als hóógleeraar, verdween Arthur de Stijfhoofdige uit Berlijn en zwierf weer rond in zijn lievelingsland Italië. De blauwe hemel en de groene palmen van het zoele Zuiden vermochten hem niet te verzoenen met zijn lot. Schopenhauer behoorde tot de karakters, die niet tevreden zijn, wanneer ze niet iets hebben, waarover ze *ontevreden* kunnen wezen. Wat lag meer voor de hand, na de tragische ervaringen, die hij in Duitschland's hoofdstad had opgedaan, dan te mokken tegen.... zijn eigen vaderland! De aandrift tot schelden op de Duitsche Filistijnen ontleende hij aan den omgang met Engelsche medepelgrims op zijn „pleizier"-reis. De filosoof deed zijn best van de Engelsche taal en zeden zóóveel in zich op te nemen, dat hij zich tenslotte *Engelschman* voelde. Hij las, sprak en schreef, in dien tijd alleen Engelsch. Hij verhief het Engelsche volk tot de intelligentste natie der wereld.

Ook in zijn verderen levensweg scheen Schopenhauer het tegendeel van de gelukkige wereldmenschen, op wie het psalmwoord past: „De rust volgt hen op al hun paân, en hun vermogen groeit steeds aan." Alle pogingen, om een nieuw professoraat te vinden, faalden. Zijn vermogen slonk weg als water in het zand. Zijn boeken brachten hem geen droog brood aan.

Tot overmaat van onheil werd de „profeet van den wil" in een zeer leelijk strafproces verwikkeld. Hij had namelijk een oude naaister, die hij in de corridor van zijn woning aantrof, met zóó grove scheldwoorden en harde knuisten verwijderd, dat de stakker op de keien viel en lichaamsblessuren opliep. De recht-

bank veroordeelde den filosoof tot een jaarlijksch levensonderhoud van de mishandelde vrouw.

Wanneer Schopenhauer zich zijn leven lang een vrouwenhater toont, mogen wij ter eere van de vrouw verklaren, dat de hoofdschuld niet bij haar sexe lag. Schopenhauer stelde de vrouw laag, omdat hij zelf moreel laag stond. In Dresden had hij een „natuurlijk kind." In Venetië liet hij een minnares in den steek. In Berlijn had hij „teedere" relaties met een theaterdame. En over het huwelijk oordeelde hij cynisch en egoïstisch: De man, die trouwt, halveert zijn rechten en verdubbelt zijn plichten.

In het sterfjaar van Hegel, 1831, vlucht Schopenhauer opnieuw uit Berlijn, thans uit angst voor de cholera, „de Aziatische hyena," en vestigt zich in Frankfort, waar hij tot aan zijn dood als kluizenaar leefde. De moderne duivel, de „reisduivel," plaagde hem niet meer.

Na 17 jaren zwijgens ontstaat er weder een briefwisseling met zijn moeder. Een ontmoeting had er niet plaats. Hoe het er uitzag in 't binnenste van den zoon, toont een passage uit een brief van de moeder: „Wat gij mij schrijft over uw gezondheid, uw menschenschuwheid en duistere stemming, bedroeft mij meer dan ik zeggen kan. God helpe je en geve je licht in je verdonkerd gemoed."

Als een zonderling nestelt hij zich in zijn studeerkamer. Boven de canapé hing het portret van Goethe. Op het bureau stond een buste van Kant, als wiens troonopvolger hij zich beschouwde. Van een marmeren zuil glimlachte hem toe een echt Tibetaansch Boedhabeeld. En voorts was de kamer versierd met 16 portretten van het eenig soort schepsel, dat hij scheen lief te hebben: de hond! Dit beest is, volgens den wijsgeer, het eenige wezen welks vriendschap eerlijk en belangeloos kan worden genoemd. De hond was daarom ook alleen uitverkoren hem gezelschap te houden. Aan zijn voeten lag een poedel, die luisterde naar den Boedhistischen naam, Atma, d.i. wereldziel!

Een filosofische kalmte heerschte er, ondanks deze Atma, niet in des meesters gemoed. Nijd verteert zijne beenderen, omdat men hem noemt den „zoon van de beroemde Johanna Schopenhauer." Hare werken worden alom gelezen, en op zijn eigen werk let niemand!

Giftige jalousie vervult zijn hart ook om het geweldig succes van zijn grooten concurrent, Hegel. Hij wordt niet moede tegen den „wijsgeer van de rede" te razen in een taal, die een visch-

vrouw, op haar beurt, hem benijden kon, noemende Hegel een man, die niet leefde vóór, maar *van* de filosofie, een charlatan, een papier-, tijd-, en kopbederver, een mensch met het gezicht van een kroegbaas!

Intusschen begon voor den verouderden isegrim langzamerhand het licht te dagen, waarnaar hij, geheel in tegenspraak met zijn menschverachtend pessimisme, zoo brandend verlangd had: het licht van den roem!

Julius Frauenstädt, een Joodsch jurist, is de eerste, die Schopenhauer's genie, als stelselbouwer, ontdekt en erkent. Hij bewijst den meester goede diensten als propagandist; ook in het opsporen van al wat er bladen en tijdschriften waardeerends over hem geschreven wordt, alsmede in het deskundig adviseeren, hoever de meester gaan kan met schelden op zijn „vervolgers," zonder met den strafrechter in aanraking te komen.

Frauenstädt wordt, om zijn belangeloozen ijver voor de „nieuwe leere," door den meester *apostel* genoemd, met de toevoeging: *activus* (de werkzame)!

Weldra verschijnt Schopenhauer's laatste werk, het meest bewonderde en meest gelezene, wijl het ten deele ook voor het niet wijsgeerig geschoold publiek verstaanbaar is: de Parerga en Paralipomena (toevoegselen en resten). Het is een bonte reeks schitterende schetsen, en aforismen (spreuken) in pittigen, puntigen, stijl geschreven.

Drie uitgevers weigerden de risico van de uitgave, omdat ze nog blind waren voor het rijzend licht van den profeet. Maar de groote dag, die aan zijn miskenning een einde zou maken, bleek toch gekomen.

De tijd was langzamerhand „rijp" geworden voor het wrange woord van den Frankforter kluizenaar. De Hegelsche leer met haar optimistische kern: de ontwikkelingsgang van de wereldgeschiedenis naar de vrijheid! — werd door de geschiedenis zelve weersproken. Na de hooggestemde verwachtingen, dat de revolutie aan Europa den vrede en de welvaart zou brengen, was de ontnuchtering pijnlijk. Inplaats van ontwikkeling zag het oog overal zedelijke ontaarding.

Velen zochten in zwaarmoedige stemming hun toevlucht tot de oude romantiek; anderen tot de wonderen der techniek; de meesten tot het kort vlammend feestvuur der lusten, onder de leuze: O mein lieber Augustin, alles ist hin!

Een ander symptoom des tijds, dat een kentering aanwees in

de richting van Schopenhauer's leer, was de opkomst van het, uit Amerika geïmporteerde, occultisme. Terwijl eenerzijds het materialisme nog bezig was den mensch te vleien met den waan, dat de wereld een machine is, zonder mysterie, prikkelde de moderne magie dienzelfden mensch juist met het geheim, dat achter de wereld schuilt. Magnetisme, hypnotisme, tafeldans, gaven voedsel aan, en wekten tevens, den onbevredigden dorst naar het wonder, het onverklaarbare. De geestesstemming, waarin de mensch door deze mirakelen der magie gebracht werd, maakte hem rijp voor de aanvaarding van een filosofie, die als laatsten grond van al het bestaan en gebeuren, proclameerde den blinden, onberekenbaren, oer-wil. Schopenhauer zelf was een hartstochtelijk beoefenaar van de nieuwe „tooverkunst." Hij noemde den tafeldans een demonstratie van zijn wijsbegeerte, daar dit verschijnsel bevestigde zijn leer, dat de wil kan werken onafhankelijk van ruimte en tijd. —

Omwentelingen in de publieke opinie hebben somtijds even plotseling plaats als in de weersgesteldheid. Het succes van een wijsbegeerte is dikwijls een kwestie van mode, en wat is grilliger dan de heerschappij van deze internationale vorstin?

Na Hegel *Schopenhauer!*

En Schopenhauer veel meer dan Hegel!

Voor Jan Publiek was de koning der redelijkheid een type van onbegrijpelijkheid gebleven. Alleen de hovelingen deelden in zijn glorie. Maar Schopenhauer had, bij de gave van de verzameling zijner schatten, ook het talent van de uitdeeling. Hij wist zijn zeldzame waar aan den man (en ook aan de vrouw) te brengen met de suggestieve kracht van een demagoog! —

Opeens stond de Mont-Blanc in het volle licht.

Reeds was in 1839 zijn antwoord op een prijsvraag over het probleem der wilsvrijheid met den eersten prijs gekroond. Thans schreef de Leipziger universiteit een prijsvraag uit over Schopenhauer's eigen filosofie. In Breslau werd zijn stelsel gedoceerd. Er stonden enthousiasten op, dwepers, die hem als den onthuller van het wereldgeheim begroetten en zijn „mooi" pessimisme snoven als cocaïne, om het moede verstand te bedwelmen. In Weenen bleven de militaire cadetten heimelijk des nachts op, om zijn werken te lezen, te verslinden, alsof het romans waren.

Men begon het in de „intellectueele" wereld achterlijk, bijna onfatsoenlijk, te vinden hem *niet* te kennen.

Rozenkranz, één der apostelen, noemt den meester „den nieuw

gekozen keizer der filosofie." Schopenhauer aanvaardt deze hulde. De voorrede in een nieuwe uitgave van één zijner werken noemt hij zijn keizerlijke troonrede.

Men zendt hem bloemen, gedichten, dingt naar de eer hem te zien, zijn hand te kussen.

De „pessimist" laat zich den handkus welgevallen met de woorden: „Dit is een ceremonie, die bij mijn keizerlijke waardigheid past."

IV. CONTRASTEN IN SCHOPENHAUER'S KARAKTER.

Als een vroolijke, kwistige, lentezon, steeg de roem van den nieuwen profeet.

Schopenhauer zelf voelde dit koesterend licht niet als een gunst van ringsom, maar als een weerglans van zijn eigen heerlijkheid. De wereld- en mensch-verachter concentreerde al den hartstocht van de liefde, waarvoor hij vatbaar was, op zichzelf. Hij was zijn eigen zon, en schiep er een zeker behagen in de kleine planeten, die om hem heen wentelden, te bestralen met zijn gloed.

Nu eens vergelijkt hij zich met den klassieken afgod, Zeus, die op een troon zit boven al de kleinere goden.

Hoewel een minachter van het Christendom, verbindt hij ook den naam van Jezus aan den zijnen, zeggende, dat op hem de Geest der waarheid rust. Evenals Jezus, — zoo profaneert hij in ergerlijken spot, — heb ik mijne slapende discipelen wakker geschud.

Inderdaad *bedoelde* hij zijn filosofie als een nieuwe *religie.*

Het doel van alle religie is den mensch een antwoord te geven op de raadselen, en hem te verlossen van de jammeren, des levens. Welnu, wat kan den armen mensch in dit tranendal (zoo meende Schopenhauer) meer dienstbaar zijn tot verlossing dan de leer, dat alle ongeluk voortspruit uit de aanvaarding van den *wil om te leven?* Hoe kan hij beter zijn ziel bevrijden van de martelende plagen, dan door te *loochenen* den wil om te leven?

Schopenhauer gelooft, en verwacht, dat zijn wijsbegeerte voor

het „beschaafde" Westen zal worden wat het Boeddhisme was voor het Oosten.

Het is dus geen charlatannerij, wanneer hij zijn leerlingen apostelen en evangelisten noemt, en de vriendenkringetjes als zijn „gemeenten" beschouwt.

In deze is hij (droevig) consequent.

Adam von Dosz krijgt, om zijn smeujig karakter, den eeretitel: Apostel Johannes.

Frauenstädt wordt, om zijn gloeienden ijver, de aarts-evangelist genoemd.

Weigelt wordt vergeleken met Paulus, die te Athene den onbekenden god predikt.

Een kring van vereerders in Hamburg heet: de gemeente der Thessalonicensen.

Wanneer Schopenhauer hoort, dat de apostelen en evangelisten met elkaar contact houden en samen vergaderen, zegt hij: „Dit wederzijds bezoeken van elkander bevalt mij. Ik vind het ernstig en grandioos: Waar twee of drie in mijnen naam vergaderd zijn, ben ik in het midden van hen."

Als eindelijk het bericht hem bereikt, dat in Bohemen een dweper elken morgen het portret van den grooten meester omkranst, en een andere vereerder, in Oostenrijk, het plan heeft in zijn villa een kapel voor hem te stichten, aanvaardt Schopenhauer deze hulde als een eeredienst, die bij zijn glorie past.

Waarom wij deze stuitende bijzonderheden vermelden?

Opdat de lezer de gelegenheid hebbe zich een duidelijk beeld te scheppen van hetgeen de apostel Paulus den „geest der wereld" noemt (1 Cor. 2 : 12), en wat hij verstaat onder „de wijsheid der wijzen," die God doet vergaan, en „het verstand der verstandigen," dat God teniet maakt (1 Cor. 1 : 19).

Zie dezen wijsgeer, één van de allergrootste „onderzoekers dezer eeuw," door den modernen mensch verwelkomd, vereerd, aangebeden, als een *Messias;* zie hem, den ontdekker van het wereldgeheim, den prediker van het nieuwe evangelie, dat aan de martelaars van het „zijn" de verlossing belooft; als een toonbeeld, ja, van de „religieuse" macht der wijsbegeerte op de zielen der menschen, die Gods wijsheid hebben verlaten, maar tevens van de armoede van zijn eigen glorie, van de dwaasheid zijner eigene wijsheid!

De kerngedachte, het zwaartepunt, van zijn leer, voorzoover ze tevens *levensleer* was, bestond in de „ontdekking," dat dit leven

in geen enkel opzicht de moeite van het leven waard is; dat er aan dit leven niets te verbeteren valt; en dat daarom de eenige uitkomst is: niet meer te *willen* leven.

En wat doet deze prediker van het pessimisme zelf?

Zicht vastklemmen aan het leven als een schipbreukeling aan de omgeslagen reddingsboot, en, wanneer hij weer iets van het leven te genieten krijgt, dit verguisde en vervloekte leven indrinken met den wellust van een proever, die geen dropje wil laten verloren gaan.

In een brief aan een vriend schrijft hij: „Mijn pijnlijke bezorgdheid is, dat ik niet de helft te weten kom van hetgeen over mij geschreven wordt. Ik bid u mij alles mede te deelen wat gij ontdekt." En kort voor zijn dood: „Het eenige waaraan ik behoefte heb is: te lezen wat de menschen over mij schrijven. Ik dorst naar aanteekeningen (Notizen) over mij."

Maar ziet, juist toen voor den ouden man het leven zoo ongeveer tóch aannemelijk werd, zag hij den dag nabij, dat het hem door den onmeedoogenden dood zou worden afgenomen.

Het morgenrood van zijn succes zag hij samenvallen met het avondrood van zijn „tijdperk."

O, hoe bejammert hij het feit, dat het geluk pas komt nu de krachten vergaan en de slapende dood bezig is hem tot loslaten te dwingen!

Met bitteren weemoed citeert hij het rijmpje (uit een volkslied): „Und als das Brod gebacken war, da lag das Kind auf dem Totenbahr!"

Kuno Fischer, die met meesterhand de tragiek van dit levenseinde beschrijft, maakt de ironische opmerking: „Plato had de ijdelheid (Scheinwerte) der wereld toch dieper dóórzien en grondiger overwonnen dan Schopenhauer, die de zucht naar roem den „hartstocht des ouderdoms" noemde. Plato toch zeide, dat de roemzucht het laatste kleed is, dat de mensch aflegt. Schopenhauer heeft dit kleed *nooit* afgelegd. In en met dit kleed is hij gestorven."

Wonderlijk genoeg heeft de zwartkijker tot aan zijn sterfdag toe een onverstoorbare gezondheid genoten. Ja, *genoten* is hier het juiste woord, want in zijn brieven prijst hij zichzelf als een bevoorrechte, daar hij de twee voornaamste levensgoederen bezitten mag: gezondheid en geesteskalmte!

Ook heeft de man, die steeds tegen het einde ópzag, als een terdoodveroordeelde tegen de executie, een buitengewoon ge-

makkelijken „overgang" gehad. Hij heeft den dood zelfs niet „geproefd." Op 21 Sept. 1860, vond men hem, schijnbaar ingeslapen, in zijn studeerkamer, op de sofa gezeten. Een verlamming had de kruik aan de springader gebroken.

Aan de „apostelen" had hij zijn werken vermaakt. Zijn vermogen, in onmogelijke hoeken en gaten verstopt, liet hij na aan zijn huishoudster, aan de reeds genoemde actrice en aan den hond. De poedel kreeg een jaargeld van 300 gulden.

Alzoo stierf Arthur Schopenhauer.

Men heeft, en terecht, de vraag gesteld, of het geheele leven van dezen man niet één doorloopende comedie geweest is?

Geloofde Schopenhauer in wat hij anderen verkondigde?

Hier staan we voor een karakterprobleem, één van de moeilijkste en merkwaardigste, in de geschiedenis der wijsbegeerte.

De tegenstelling tusschen leer en leven was frappant. Ze kon haast niet sterker. Bijna alles wat hij gepredikt heeft met de pen, heeft hij practisch verloochend. Zelfs de vrouwenhaat, waaraan hij een groot deel van zijn populariteit heeft te danken. Wanneer de kunstenares, Elisabeth Ney, een buste van den filosoof modelleert, is hij zóó ingenomen met deze jonge dame, dat hij haar als logé in zijn huis opneemt en haar overstelpt met „hoflijkheden."

Toch zijn we er niet af met te zeggen, dat Schopenhauer een huichelaar was.

Van de *waarheid* van zijn wijsbegeerte is hij overtuigd geweest. Wij wezen er reeds op, dat hij een gevoel had, alsof ze uit zijn ziel *geboren* was. Hij beschouwde ze als een openbaring. Zijn verstand *kon* niet anders dan het pessimisme erkennen als de eenig redelijke wereldbeschouwing.

Alleen heeft hem ontbroken de heldenmoed en de karaktersterkte om hetgeen zijn genie had „ontdekt" te verwerkelijken in het leven.

Schopenhauer was zich van deze antithese zelf heel goed bewust.

Zijn beeltenis ziende, zei hij eens: „Mijn intellectueel gezicht bevalt mij, maar mijn zedelijke fysionomie niet!"

Ook gaf hij gaarne toe: „Een heilige ben ik niet."

Kuno Fischer merkt zeer treffend op, dat het voor een mensch als Schopenhauer onmogelijk was een pessimist te zijn, omdat hij te veel bezat van de begeerlijke aardsche schatten om het leven te kunnen haten. Vooral het feit, dat hij een genie was, heeft

hem dit belet, want „een genie kan niet anders dan scheppen en hopen."

Maar de voornaamste grond van de tweeslachtigheid en disharmonie van dit leven, ligt toch in de karakterzwakte, ja, laat ons maar zeggen karakterloosheid, van den *mensch*, Schopenhauer!

De genialiteit verontschuldigt hem niet.

Genieën zijn dan alleen schoon als ze ook helden zijn.

En ten slotte zouden we willen vragen: Is de filosofie het eenige terrein, waar de jammerlijke tweespalt tusschen leer en leven gevonden wordt?

Ook de religies, helaas, ook het Christendom, kent de geloovers, die geen *daders* zijn van het woord, omdat dit geloof slechts hun *verstand* heeft veroverd.

V. DE STAD MET HONDERD POORTEN.

Eerst even een oriënteerende herinnering.

Wonderlijk — in den zin van ónnaspeurlijk — zijn de wegen Gods, niet alleen in de schepping en leiding van zijn kerk, maar ook in de bestiering van de gangen der „wereld."

Gods voorzienigheid regeert niet alleen de stad Davids, het toonbeeld van zijn bijzondere genade, maar ook de stad van Kaïn, waar zijn gemeene gratie den mensch bekwaamt tot „cultuur."

De wijsbegeerte en hare ontwikkeling is niet buiten het raadsplan Gods, maar heeft haar eigen plaats en doel in het geheel der éene wereldgeschiedenis.

De geest uit de diepte, de „god der eeuw," werkt in de wijsbegeerte, voorzoover zij zich kant tegen de waarheid, maar de Geest uit de hoogte, de Heilige Geest, werkt er ook in, voorzoover zij lichtschijnselen der wijsheid ontdekt en uitstraalt.

De oude filosofie van de Indiërs en van de Grieken, ook de nieuwe filosofie, het rationalisme en het empirisme, het idealisme en het materialisme, het optimisme en het pessimisme, al de bedenkselen en strevingen van den mensch om te komen in het paradijs der wijsheid, zijn als zoovele fasen en momenten in de wereldhistorie, die zich ontwikkelt naar den eeuwigen raad Gods.

Het voluntarisme van Schopenhauer heeft ook zijn eigen plaats in het ontzaglijke drama, dat zich afspeelt in den geest der zoekende menschheid.

En het is geen toeval, dat juist *Schopenhauer* de vinder en verspreider was van het eigensoortig gewrocht van de speurende ziel.

Schopenhauer was de *aangewezen man* voor de verkondiging van het pessimistisch voluntarisme.

Het feit, dat hij zijn eigen, uit de ziel geboren, leer niet belééfd heeft, strijdt niet tegen deze bewering, maar illustreert haar.

Wanneer een profeet, *ondanks* zichzelf, een leer verkondigt (gelijk Bileam), toont hij daardoor temeer het instrument te zijn van andere machten.

En we hebben ook gezien, dat Schopenhauer, hoewel zijn vleesch te zwak was om de gevonden „wijsheid" te beleven, in zijn geest de zeer bijzondere eigenschappen bezat om dit eigensoortige stelsel te produceeren.

Wij staan nu voor de vraag: wat was dat bijzondere?

In het algemeen kunnen we Schopenhauer's wijsbegeerte het best typeeren door de tegenstelling met Hegel.

Hegel ziet, als grond van al het bestaande, de rede.

Schopenhauer den (onredelijken) wil.

Hegel neemt aan, dat de wereldgeschiedenis is het ontwikkelingsproces van de rede tot den hoogsten graad van zelfbewustheid.

Schopenhauer ontdekt in al het gebeuren niet anders dan een doelloos spel van den blinden wil, zonder eenig uitzicht op een beter leven.

Om het aannemen van den wil als wereldgrond is Schopenhauer voluntarist (voluntas = wil).

Om de ontkenning van de idee in de geschiedenis is hij pessimist.

Op zichzelf zijn deze twee wijsgeerige kenmerken niet nieuw.

De Schrift leert ons, dat alle dingen wortelen in den wil (n.l. van God), en Augustinus heeft zijn wijsbegeerte op deze waarheid gebaseerd.

Ook het pessimisme is geen uitvinding van Schopenhauer. De Dionysische wijsbegeerte der Grieken, en vooral het oude, Oostersche, Boeddhisme, heeft een duidelijk pessimistische ader.

Maar de oorspronkelijkheid en karakteristiciteit van een wijsbegeerte wordt niet bepaald door de materie, waaruit het stelsel

is opgebouwd, maar door het gebruik, dat van deze denkstof gemaakt wordt.

Schopenhauer erkent heel openhartig, dat hij, wat deze materie betreft, geen schepper is van nieuwe dingen.

Hij vergeleek zijn stelsel (om de eenheid der heerschende gedachte en de veelheid der bouwstof) gaarne met de stad Thebe, die honderd poorten had.

De voornaamste poorten, waardoor men tot de stad van Schopenhauer toegang krijgt, dragen de namen: Kant, Plato, Boeddha.

Kant nommer één.

Wij herinneren ons, dat Kant leerde: Wat wij van de wereld kennen, zijn slechts de indrukken, die wij ontvangen in onze zintuigen, de wereld *op zichzelf* is voor ons onkenbaar.

Toen Schopenhauer Kant's „Kritiek op de pure rede" las, had hij (naar zijn eigen woorden) het gevoel als een blinde, wien de staar gelicht wordt. Hij zag onmiddellijk het verschil tusschen fantasie en werkelijkheid. De wereld was hem niets meer dan „voorstelling," en de voorwerpelijke grond, achter deze voorstelling, niets minder dan geheim.

Wij weten, dat Kant langs een anderen weg (van de practische rede) naar den wereldgrond heeft gevorscht en een houvast heeft gevonden.

Maar bij de eerste „ontdekking" (?), dat de wereld slechts voorstelling is, heeft een pessimistisch aangelegde natuur een „prachtig" argument om te zeggen: Kijk, daar heb je 't nu; ik dacht het wel, dat deze wereld niet deugde. Wij worden bedrogen door een schijn. De werkelijkheid verbergt zich achter een sluier. „Wij zijn schaduwen, die van schaduwen droomen."

In tegenstelling met Kant, die een optimistisch type was, zocht Schopenhauer de oplossing van het „raadsel van het zijn" in den weg van een geniale intuïtie, waarbij zijn zwaarmoedige ziel vrij spel had, om tot geest- en gelukdoodende resultaten te komen.

Teneinde het geheim der wereld te ontdekken ging de filosoof graven in den mysterieusen grond van *zijn eigen wezen.*

Hij stelde zichzelf de vraag: Wat is de wezenlijke kern van mijn ziel, de diepe drijfveer van mijn bestaan en doen? Het verstand? Neen, dit is slechts een apparaat, waarvan de grondkracht mijner ziel zich bedient, en deze oer-kracht is niets anders als *wil.*

Hier nadert Schopenhauer heel dicht de Schriftuurlijke waarheid, dat uit het *hart* de uitgangen der levens zijn.

Op dichterlijke en geestige wijze zocht de filosoof de ontdekte levenswet: het primaat (het nummer-één-zijn!) van den wil, aannemelijk te maken. Het hart is het éérst wat bij den mensch begint te leven en het laatst wat bij hem sterft. De aandoeningen van het hart deelen zich mee aan het geheele lichaam en weerspiegelen zich in het gelaat, doen het verbleeken of blozen. Dat de wil ook het verstand beheerscht, blijkt hieruit, dat wij de dingen, die ons ter harte gaan, onthouden, en die ons onverschillig zijn vergeten. Ook blijkt het primaat van den wil uit het feit, dat de menschen over de eenvoudigste dingen zoo verschillend oordeelen. Dit verschil in oordeel is niet toe te schrijven aan verschil in verstand (want het zijn soms menschen van gelijke scherpzinnigheid, die in hun opinie vierkant tegenover elkander staan), maar aan verschil in wilsneiging.. In een debat beslist daarom ook nooit het meerdere verstand, maar de sterkere wil, gelijk de Latijnsche spreuk zegt: Stat pro ratione voluntas (in plaats van de rede staat de wil).

Nu is — alzoo redeneert de profeet van het voluntarisme verder — de gevolgtrekking gewettigd, dat de oerkracht van de wereld overeenstemt met de oerkracht in ons binnenste, aangezien wijzelf een deel en product van die wereld zijn.

De wil is dus de ware werkelijkheid, die schuilt achter alle verschijnselen. Alles wat wij waarnemen is zichtbaar geworden *wil*. Deze wil begint te werken als onbewuste drift (Trieb) en klimt van trap tot trap, zich objectiveerend (in voorwerpen belichamend) in steen, plant, dier, mensch. De wil bouwt de wereld, maakt en ordent de stof. Ook het lichaam, tot in zijn minste onderdeelen toe, is objectiveering van den Trieb. De wil in de plant maakt de vezels, takken, vruchten. In den vogel maakt de wil de vleugels: de vogel vliegt niet omdat hij vleugels heeft, maar hij heeft vleugels, *omdat* hij vliegen wil. En evenzoo heeft de koe horens, omdat zij stooten wil. Men ziet de kalveren somtijds een stootbeweging maken, nog vóór er horens uit den kop gegroeid zijn.

Op grond van deze natuurwet (of hoe men het noemen wil) moeten wij aannemen, dat de mensch-trieb al de organen van het lichaam formeert; de tanden, de maag en de darmen, zijn product van de voedingsdrift; de geslachtsdeelen het gevolg van de geslachtsdrift; en de hersenen zijn ontstaan uit de „zucht" tot kennis.

Onbewust heeft de menschheid vanouds gevoeld, dat de wil

de gansche natuur beheerscht. Waarom zegt anders de keukenmeid: het vuur *wil* niet branden; en de schipper: het *wil* nog niet vriezen?

Op zichzelf, zoo merkten wij reeds op, is de gedachte, dat de wil als oerkracht achter het leven schuilt, niet nieuw. Wanneer Kant de practische rede verheft boven de theoretische rede, kroont hij feitelijk den (zedelijken) wil. Ook Schelling en Fichte hebben den wil verheerlijkt. Maar hierin is Schopenhauer oorspronkelijk, dat hij den vollen nadruk legt op het *onredelijk* karakter van den oerwil. Het is, volgens hem, een wil zonder aannemelijk doel, ja volstrekt zonder *eenig* doel; een wil, die niets doet als *willen,* zonder ooit verzadigd te zijn.

Uit deze opvatting ontspringt het absolute pessimisme.

De hoofdpoort van de stad van Schopenhauer draagt tot opschrift: „Wie hier binnentreedt, late alle hoop varen."

VI. „GEENE HOOP HEBBENDE".

In zijn brief aan de heiligen in Efeze, die voor een groot deel uit het paganisme waren gegrepen, karakteriseert de apostel Paulus het heidensch „eertijds" aldus: „Gij waart zonder Christus, vervreemd van het burgerschap Israëls, en vreemdelingen van de verbonden der belofte, *geene hoop hebbende* en zonder God in de wereld."

Radicaler ontkleeding en ontmaskering van het cultuur-trotsche, Hellenistische, heidendom kan men zich nauwelijks denken.

De hoop is het allerlaatste restje, dat de mensch (zelfs de schipbreukeling op het krakend wrak!) van deze wereld overhoudt. Met de hoop verliest de mensch het laatste vezeltje, dat hem nog aan het verloren paradijs verbindt.

Erbarmelijker kan het niet, het is de hel op aarde: Zonder hoop!

Natuurlijk moeten we onderscheid maken tusschen hoop in onderwerpelijken en voorwerpelijken zin. Al heeft de mensch geen *grond* voor hoop, dan kan hij zich toch een ideaal fantaseeren, waaraan hij zich, hopend, vastklemt. Maar ééns komt de

tijd, dat ook die subjectieve hoop wegsterft, namelijk, wanneer het verstand voor de werkelijkheid opengaat.

Dit is de consequentie van het denken, die wij óók waarnemen in de geschiedenis der wijsbegeerte.

De levenslustige Griek was dikwijls inconsequent genoeg om te hopen, al was hij „zonder God in de wereld."

Maar Schopenhauer, de atheïst, durft met huiveringwekkende denkgestrengheid de werkelijkheid aan van het „geene hoop hebbende." Hij wordt, wat de „wereld," indien zij consequent is, niet anders kan zijn: *pessimist.*

Hij redeneert aldus.

Wanneer de wil, die den oergrond der wereld is, slechts begeert zonder eenig ander doel dan te begeeren, dan is *ons menschelijk willen,* de wortel van ons bestaan, natuurlijk ook doelloos. Wij zijn veroordeeld door het „lot," altijd te willen, zonder ooit bevredigd te worden. De mensch *moet* leven in een eeuwig gevoel van onlust. Nauwelijks is éêne begeerte verzadigd, of een nieuwe begeerte ontspringt, juist uit die schijnbare verzadiging.

Wanneer Schopenhauer vanuit dit standpunt het menschenleven gaat ontleden, is hij in zijn kracht. Het is, of hij een soort vijandschap gevoelt tegen ieder, die nog iets werkelijk goeds vindt in deze wereld. Als een onverbiddelijk scherpe officier van justitie komt hij met een vernietigend requisitoir en eischt, dat de rechtbank der rede zonder eenig voorbehoud over de wereld vonnissen zal.

Om dat verstand te overtuigen weegt hij het pro en contra, en laat zien, dat het contra beslist. Het moge waar zijn, dat er mooie dingen te genieten vallen in het leven en er soms omstandigheden zijn, die den mensch verlokken tot een vreugdelach, maar deze vroolijkheid is slechts opwinding, of domheid; de onnoozelheid van de kalveren, die huppelen in de wei, zonder te weten, dat de slager nadert met zijn mes om hen te dooden.

Bovendien, indien men een statistiek kon opmaken van onze vreugde- en smarturen, zou het blijken, dat de onlust het verre wint van den lust.

Vooral tragisch is het feit, dat de mensch de „kostbaarste goederen" des levens niet geniet, omdat hij het bezit niet voelt. Wèl, voelt hij het gemis dezer goederen. Gezondheid, jeugd, vrijheid, hij leert ze eerst kennen als hij ze *niet meer* heeft! De gaafheid en de welstand van mijn lichaam staan buiten mijn besef, maar het éêne kleine plekje, waar ik *pijn* heb, dat alleen

merk ik. Zoo is dus de vreugde uitsluitend negatief (het afwezig zijn van kwaad), maar de smart is positief, want het kwaad blijft onophoudelijk er aan herinneren: hier ben ik!

Zoo is dus deze wereld een huichelares en bedriegster, die den mensch telkens een geluk vóórspiegelt, dat ze niet brengt, en gedurig met rampen overstelpt, die hij niet verwacht. En de mensch doet aan dit bedrog zelf mee. Hoewel hij niet gelukkig is, wil hij het toch schijnen, en daarom speelt hij gaarne op het tooneel van dit leven de mooie rol van pronk en praal.

Men kan daarom gerust zeggen, dat leven *lijden* is, het maakt den indruk van een zware schuld, die op ons ligt; een schuld, die wij eerst aflossen bij den dood, en waarvan we de rente betalen in den slaap.

Bovendien verzuren de menschen nog elkaar het povere leven. Thomas Hobbes had reden om te zeggen, dat de ééne mensch van natuur een verscheurend beest is voor den ander (homo homini lupus).

En onze maatschappij met haar mooie vereenigingen en inrichtingen?

Ja, het is waar, wij zijn geen wilden, maar het hoofdzakelijk verschil tusschen de wilden en ons is: de wilden vreten, de tammen bedriegen, elkander.

De menschelijke maatschappij heeft het treffendst overeenkomst met een troep stekelvarkens. Hoe dichter deze beesten bij elkaar komen, hoe meer ze elkaar hinderen en steken.

De conclusie, waartoe Schopenhauer komt, is dus deze: de wereld is een hel. Dante, die in zijn „Divina Comedia" de hel schildert, heeft zijn stof aan deze *aarde* ontleend, en het is een echte *hel* geworden. Om zijn *paradijs* te scheppen, moest hij zich op fantasie verlaten. Anders zou het hem aan stof hebben ontbroken.

Indien we ons hier wilden ophouden met overdenking en beoordeeling, zou, vooral op dit punt, de stof voldoende gelegenheid bieden. Op den grondslag (?) van een principiëele dwaling bouwt Schopenhauer een stelsel, dat in zijn bijzonderheden telkens treffende overeenkomst vertoont met de wijsheid, die ons van God geleerd is. Veel van hetgeen deze oer-pessimist zegt, zou als bloeiende illustratie kunnen dienen bij de behandeling van het eerste stuk, dat we noodig hebben te weten voor onzen eenigen troost in leven en sterven, of ter toelichting van den tekst: „IJdelheid der ijdelheden, het is alles ijdelheid."

En het geheel van zijn filosofie is een bevestiging van het reeds genoemde Paulinische woord: „Geene hoop hebbende."

Wij moeten echter voort, om juist dat *geheel* eerst voor oogen te stellen.

Natuurlijk heeft Schopenhauer ook gepeinsd over de vraag: Kan deze slechtst denkbare aller werelden nog verbeterd worden, en, zoo niet, is er voor den *mensch* verlossing uit zijn ellende mogelijk?

Op deze vraag antwoordt hij als volgt.

De wortel van de wereldellende is de onverzadigbare, doellooze, wil. De mensch is ellendig, omdat hij dezen wil *aanvaardt*. Hij klemt zich vast aan het leven, en plant het van geslacht tot geslacht voort, gedreven door zijn geslachts-*drift*.

De eenige oplossing van het probleem der ontkoming bestaat dus hierin, dat de mensch niet langer den „wil tot leven" aanvaardt, maar verloochent (verneint).

Hiertoe schijnen twee wegen mogelijk: de weg van het *kennen* en van het *doen*.

De mensch moet *inzien*, dat alle individuen slechts verschijnselen zijn van den oerwil, en dat de wil tot leven hem nooit gelukkig kan maken. De kunst, welke bestaat in begeertelooze bewondering van het schoone (vooral de Hollandsche schilderkunst stemt tot rust), kan hem hierin helpen.

Maar ook moet de mensch door practische oefening uit de klem van den levenswil zien los te komen, en wel ten eerste door *medelijden*, en ten andere door *willoosheid*.

Door te verzinken in het leed der wereld (ook van het onbewuste schepsel) geven wij iets van onze eigenliefde prijs. Om deze oorzaak prijst Schopenhauer de idee der Christelijke barmhartigheid, maar waardeert nog meer het Boeddhisme, dat zelfs kweekt mededoogen met het dier!

Ook acht Schopenhauer het Boeddhisme uitnemender dan het Christendom, omdat het de *willoosheid* predikt. Het Boeddhisme is de religie der levensverzaking in den weg van ascese, en baant alzoo den weg naar het Nirwana, waar de persoonlijke wil zich oplost, gelijk een droppel in den oceaan.

Onder de poorten, die toegang geven tot de „stad van Schopenhauer" behoort daarom ook de poort van Boeddha.

Maar het is duidelijk, dat Schopenhauer zich zoowel in het Christendom als in het Boeddhisme vergist. Het is niet juist, dat de Christelijke liefde in wezen medelijden zou zijn.

En ook is het onjuist de wils-filosofie van het Boeddhisme met de zijne te vergelijken.

Bij Boeddha staat de mensch *boven* zijn wil, behoort de wil niet tot zijn wezen; maar bij Schopenhauer is de wil de grond en het wezen zelf van des menschen bestaan. Om deze oorzaak sluit de filosoof, door den opzet van zijn stelsel, van tevoren de deur der verlossing toe.

De verlossingsleer van Schopenhauer beweegt zich in een „boosaardigen cirkel": De wereld is doellooze wil. De mensch is een product van dezen wil. Om van zijn leed te worden verlost, moet de mensch *los* van dien wil! Het product kan echter nooit den grond wegnemen, waaruit het ontstaan is.

Voor den mensch, die het Schopenhaueriaansche pessimisme aanvaardt, geldt dus onverbiddelijk en absoluut het woord des apostels: „Geene hoop hebbende."

Schijnbaar blijft er nog één uitgang ter ontkoming aan het levensleed over: de zelfmoord!

Is dit niet de radicale en afdoende oplossing: zelf den levensdraad, die aan den wereldwil verbindt, met een ruk verbreken!

Neen, zegt Schopenhauer, de zelfmoord is het uiterste tegendeel van de verloochening van den wil tot leven, want de zelfmoordenaar veracht niet het leven *als zoodanig*. Hij weigert slechts het leven des lijdens. Door het *lijdende* leven te weigeren toont hij in sterke mate alleen het gelukkige leven te willen, en dit juist is de krachtigste erkenning (Bejahung) van den levenswil.

Zoo zit de mensch dus in deze jammerlijk slechte wereld als in een „vervroegde" hel opgesloten.

Hij kan er niet uit!

Juist, Schopenhauer, hij kán er niet uit, en daarmee bevestigt gij de waarheid van het door u verguisde Christendom. „Die *den Zoon* niet heeft, heeft het leven niet."

VII. DE PESSIMISTISCHE AFGOD.

De filosofie heeft, evenzeer als het heidendom (verzoek alleen te letten op het punt van vergelijking!), hare afgoden, en, precies als bij de paganisten, zijn deze afgoden dikwijls wanstaltig en schrikwekkend.

De psycholoog moge oordeelen over de zielsgesteldheid uit welke deze aanbidding van het leelijke geboren is, wij vestigen alleen de aandacht op het feit, en verklaren uit dit algemeene verschijnsel het bijzondere, n.l. dat ook Schopenhauer als idool gediend heeft.

Beminnelijk was noch zijn persoon, noch zijn stelsel.

Schopenhauer heeft ook nooit zijn best gedaan om eerbied of liefde te verwekken bij het „volk." Op de manier van Multatuli, kwam hij tot het publiek eerder met den geesel dan met den wijkwast. „De denkende koppen," zoo sprak hij, „zijn uitzondering; de regel is overal in de wereld: *het gespuis.*" Ook is deze gelijkenis teekenend: „Het genie leeft op een eiland, dat geen andere bewoners heeft dan apen en papegaaien."

Misschien is dit de voornaamste reden, waarom men dezen spotter en sarcast vereerd heeft: het genie! Aan een genie vergeeft men wat men den middelmatigen mensch zwaar toerekent, en men bewondert in een genie, wat men bij een ander misdaad noemt.

Zie Napoleon!

Nog veel afstootelijker dan de filosoof is het systeem, dat hij als een stinkbom in het midden der wereld neerlegde.

Het tegendeel van Evangelie!

Zwart als de nacht en troosteloos als de woestijn.

Ziet, ik verkondig u enkel jammer, die al den volke wezen zal!

Hoe is het mogelijk, dat de menschen op dit pessimisme aangevlogen zijn als op een zuiver licht?

Hoe kan de mensch een afgod maken van het *pessimisme.*

Het kenmerk van den afgod is, dat hij niet de *maker,* maar het *maaksel* is van den menschelijken geest.

De Bijbel laat ons God zien, die den mensch schept naar Zijn beeld; het paganisme toont ons den mensch, die God schept naar zijn (dat is des menschen) beeld.

Het pessimisme is de gereede stof, waaruit de moderne mensch den monstrueusen afgod schept, die zijn eigen zielsgesteldheid belichaamt.

Diep verholen ligt het pessimisme als een wortel der bitterheid in de moderne ziel, wachtend op bevruchting. Als een lauwe, drukkende, onweerssfeer omringt het pessimisme de gemoederen, wachtend op den stoot ter ontlading.

In de „Mercure de France" werd vóór eenige jaren een enquête

geopend (waaraan alle lezers deel mochten nemen) over de vraag: „Zijn wij gelukkig?"

De gelukkige mensch behoeft niet te *vragen,* of hij gelukkig is.

Wij zouden óók een vraag kunnen stellen, in verband met onze wijsgeerige overdenking, een vraag, die sprekend op de enquêtevraag van de „Mercure de France" gelijkt, en toch anders is, namelijk: Is onze tijd pessimistisch?

Natuurlijk kan men deze vraag niet beantwoorden met ja of neen.

Men kan hoogstens komen tot de verzekering: Onder de demonen, die den modernen mensch plagen, onder de afgoden, waarvoor de moderne mensch knielt, behoort *ook* het pessimisme.

En men kan er aan toevoegen: Schopenhauer is (tegelijk) de voornaamste wegbereider en vertegenwoordiger, van het pessimisme, — dat woord genomen niet alleen in den zin van *stelsel,* maar ook van *stemming,* gelijk die zich in levensuiting en levenshouding openbaart.

Het is een belangwekkend en belangrijk werk, deze pessimistische ader van den tijd op ieder gebied van het geestesleven op te sporen en bloot te leggen.

Te beginnen met de literatuur, die de meest onmiddellijke, en dus zuiverste, uitdrukking is van den geest.

Wij noemen enkele namen.

Vooreerst den naam van *Tolstoï,* één van de allergrootste schrijvers der 19de eeuw. Toen Tolstoï Schopenhauer gelezen had, schreef hij aan een vriend: „Een onveranderlijke verrukking heeft zich van mij meester gemaakt, zooals ik noOit tevoren ondervonden heb. Ik vind Schopenhauer den geniaalste der menschen. Het is de gansche wereld in een klein spiegelbeeld."

Hartmann en *Nietzsche* vertolkten in Duitschland den Schopenhauersgeest in de filosofie, *Sudermann* en *Hauptmann* op het tooneel.

Wagner was één van de meest enthousiaste vereerders van Schopenhauer's leer. Hij achtte ze den wettigen grondslag voor een nieuwe cultuur.

De Fransche realisten maakten zich op, de hopeloos dierlijke instincten van den mensch in romanvorm te schilderen.

En in Nederland?

De moderne school, gelijk ze voornamelijk in de Tachtigers aan het woord kwam, toont duidelijk den geestesdoop van het pessimisme te hebben ondergaan.

Marcellus Emants is zeker de „ergste" van allen. Geen sprankeltje van toekomstvreugde gloort er in zijn sombere noodlotromans. Van hem is immers het voorstel, om de menschheid te laten uitsterven door opzettelijke onvruchtbaarmaking van het huwelijk.

Louis Couperus vertolkte de noodlotsidee in zijn tragisch „Eline Vere."

Quèrido gaf uiting aan de zwaarmoedige levensopvatting in zijn „Menschenwee;" *Frederik van Eeden* in „Van de koele meren des doods;" *Van Hulzen* in zijn cyclus over den „Zelfkant der samenleving."

Ina Boudier—Bakker schrijft in denzelfden toonaard in haar beroemde „Armoede." Vooral kenmerkend is de zin: „De armoede scheidt de menschen in verbittering van onbegrepenheid van verlangen; maar de liefde vermag niet de leemten te vullen; eenzaam blijft tenslotte ieder, naast dengene, die hem het liefst is."

Kloos vond als geen ander weerklank in het moderne gemoed met zijn:

„Ik ween om bloemen in den knop gebroken
En vóór den uchtend van haar bloei vergaan."

Helène Swarth haalt schier geen andere dan pessimistische klanken uit haar harp:

„Och help mij! ik kan haar alleen niet dragen:
'k Ben van 't waken zoo moe — en een doode is zwaar,
En nog dezen nacht komt de zware wagen....
Het wordt tijd voor het spijkeren van de baan."

En ook:

„Lief, eens zullen wij sterven, wij beiden, wij samen, of ieder [alleen,
En het graf is zoo diep, en de hemel zoo hoog, en of God [leeft weet geen."

Verwey zegt tot den Christus:

„Ja, uit uw smarten is het, dat ik weet:
God is een God van lijden, niet van leed,
Hij is de smartenman en wie hij kust
Moet bloeden uit veel wonden, diep en wreed."

P. N. van Eyck zingt:

„Dit blijft dan alles wat ik wou:
De stilte van den langen nacht —
en weemoeds milde tranenbron
Voor 't hart, dat altijd heeft verwacht
en nimmer, nimmer vinden kon."

Blijkbaar wil het proletariaat dezen „kost" ook, tenminste in „Het Volk" verschijnen verzen als deze (van David de Jong Jr.):

De stad is een donker, kreunend ziek dier,
Dat smeekende loert naar den scheem'renden dag,
Zoo zat van gevecht, van getob, van gezwier,
En dampende lol en laaiend gelach.

Ach alles is oud en vergrijsd en vergaan,
En kruipt als het vocht naar den weeken grond,
Wat mager geluk en wat schamel bestaan,
En de schuchtere zoen van een dorstende mond." —

In de schilderschool is het pessimisme niet minder machtig. Vergelijk de triestige, fletse, doeken van vele modernen met de juichende, kleurige, tafereelen der „ouden."

Ook het kiezen van de „onderwerpen" is karakteristiek: seniele gevels, mistige landschappen, uitgeleefde typen. Op een tentoonstelling van de „Onafhankelijken" was een aparte afdeeling gewijd aan afgrijselijkheden als zelfmoordenaars met den revolver op den slaap gericht. Men noemde die afdeeling „de gruwelkamer."

En laat ons vooral de bouwkunst niet vergeten.

Hoe zou Schopenhauer juichen, wanneer hij onze troostelooze, doode, steenklompen kon zien, waarmee wij onszelf en ons nageslacht „opschepen."

Geen vroolijk klimmende gevels, geen geestige torentjes en hooge poortvensters, maar zwaar op de aarde drukkende steenmassa's met horizontaal gerekte ramen, en soms tot nabij den grond zakkende daken, die, als onder een stolp, het huis versmoren!

Dit is geen toeval, maar opzet.

Berlage, de schepper van de Amsterdamsche beurs, verklaart zelf in zijn „Studies over Bouwkunst, Stijl en Samenleving": „In onzen godsdienst moet niet de verticale lijn, de lijn naar boven, maar de horizontale lijn heerschen. Scheffer heeft gezegd:

Het Christendom is dood. In werkelijkheid wordt alles aan het geld opgeofferd; alle overwegingen worden door den geldelijken ondergrond beheerscht, alle idealen door geldelijke nevenbedoelingen verstikt. Den schijn van het tegendeel heeft men des te beter weten te bewaren, naarmate de werkelijkheid frappanter werd."

Schopenhauer kan tevreden zijn, het door hem uitgestrooide zaad vond een verwanten voedingsbodem.

VIII. WIJSHEIDSELEMENTEN IN HET PESSIMISME VAN SCHOPENHAUER.

Ook het pessimisme behoort tot de „sterke winden," die tegen het huis van Gods kerk losbreken om het ten val te brengen.

Het is genade, wanneer de kerk ongedeerd uit den strijd komt en niet overweldigd wordt door de poorten der hel, noch door het honderdpoortige stelsel van een anti-christelijk wijsgeer, maar grooter is de genade, wanneer de kerk, als een eik in zijn massieven kroon, den storm opvangt en zich steviger wortelt in zijn aarde.

Menige verduidelijking en verscherping van haar leervorm heeft de kerk aan den aanval van, het verzet tegen, de ongeloofsfilosofie te danken; versterking van haar stand is meermalen een vrucht van haar getrouwen wéérstand geweest.

Dit verweer heeft echter dan alleen waarde, wanneer de kerk zich niet tot absolute ontkenning en enkelen afweer bepaalt. Zullen wij de aanvalskracht van een stelsel overwinnen, dan moeten wij ten deele die kracht neutraliseeren, door de waarheid, die in het stelsel is te *winnen.*

Het pessimisme heeft, niet minder dan het idealisme, een schijn, en zelfs een element, van waarachtigheid.

Op een enkel punt hebben we terloops reeds gewezen. We willen thans, samenvattend en vergelijkend, ons oordeel geven.

Gelijk Hegel een wezenlijk bestanddeel van de ware wijsheid grijpt, wanneer hij leert, dat de geest het regeerend princiep in de wereldgeschiedenis is, zoo heeft ook Schopenhauer een stuk waarheid opgediept, wanneer hij den wil als het stuwend beginsel,, ja als den oergrond,, van al het leven ontdekt.

Hij overdrijft in de barre eenzijdigheid van zijn voluntarisme, hij faalt in de karakteriseering van den wil, als een blinde, doellooze, kracht, maar hij vergist zich niet, wanneer hij het bestaan der dingen van den wil afhankelijk denkt.

De Schrift leert ons, dat hemel en aarde geschapen zijn door Gods wil (Op. 4 : 11), en wanneer wij gaan nadenken over het bestaan en doel van de wereld, ook van ons eigen leven, kunnen we nooit doordringen tot een grond van (voor ons) begrijpelijke redelijkheid, maar moeten eindigen bij een onbegrijpelijken wil.

Op al ons vragen en klagen is het antwoord Gods: Ik zal mijn welbehagen doen.

De Geest Gods deelt aan een iegelijk, gelijk Hij *wil.*

Augustinus, die het probleem van de verhouding tusschen den wil en het verstand, ook tusschen den vrijen en gebondenen wil, dieper dan eenig kerkvader heeft ingedacht, komt dan ook tenslotte tot het resultaat: „De wil Gods is de laatste oorzaak van alle dingen. Hooger kunnen wij niet opklimmen."

Feitelijk is dit ook het wezenskenmerk van de gereformeerde religie.

In navolging van Calvijn eindigt de gereformeerde, ook waar het den weg en het werk der zaligheid betreft, ja zelfs waar het geldt de eeuwige verlorenheid, in den absoluten, souvereinen, ondoorgrondelijken, wil van God. Tegen de aanklacht van opstandigheid van het gemartelde verstand in, zegt de gereformeerde: „'t Is majesteit al wat God doet!"

Wanneer wij dus moesten kiezen tusschen Hegel, die het heele wereldgebeuren, met zonde en dood inbegrepen, opvat als een proces van redelijkheid, en Schopenhauer, die zegt: het komt alles uit een wil, dien ik niet begrijp, — dan zouden we (op dit punt althans) den pessimist wijzer achten dan den optimist.

In de tweede plaats moesten we wijsheid erkennen in hetgeen Schopenhauer geleerd heeft over de afhankelijkheid van de rede ten opzichte van den wil. Wanneer het er op aankomt, zal menig gereformeerde het verstand primair achten boven den wil 1), niet alleen in den mensch, maar ook in God. Want al moeten wij, voor ons denken, eindigen in den onbegrijpelijken wil Gods, daarom is de diepste grond van Gods wil wel redelijk. Er staat

1) Hoewel niet absoluut. In zijn opstel: „Primaat van verstand of wil?" (Verzamelde Opstellen, blz. 208—214) waarschuwt Dr. Bavinck tegen het twisten over den voorrang van verstand of wil.

immers: In den beginnne was het Woord, dat is de Logos, de *redelijkheid,* en het Woord was bij God, en het Woord was *God.*

Maar hierin heeft Schopenhauer gelijk: bij den mensch heerscht het verstand (als rede bedoeld) niet regelmatig over den wil, maar is in vele gevallen het instrument (ook wel de slaaf) van den wil.

Wij kunnen op deze kwestie hier niet dieper ingaan, want wij zouden dan (geleerd door Augustinus, in zijn schitterende verhandeling over de vrijheid van den wil) onderscheidingen moeten maken tusschen theoretisch en practisch verstand, tusschen hooger en lager begeervermogen; maar voor de zielkundige ontraadseling van de chronische verwarringen, die daar heerschen in ons eigen menschenhart, en in de wildernis van ons maatschappelijk leven, is het van groot belang op Schopenhauer's beschouwingen over de tirannie van den wil in het koninkrijk der rede te letten. Tallooze misverstanden zullen er ons, wel niet verschoonbaar, maar toch verklaarbaar door worden.

In de derde plaats heeft Schopenhauer's filosofie beteekenis voor de leer der ellende.

Zeker, het is voor ons, Christenen, niet noodig naar Schopenhauer te gaan om onderwezen te worden in het eerste stuk van den eenigen troost.

De diepste diepten van de wijsheid der ellendekennis leert Ursinus ons beter peilen dan de afgod der pessimisten. Maar wij bewonderen als een merkwaardig licht van de gemeene gratie de wijsheid, waarmee Schopenhauer de nietigheid, de erbarmelijkheid en troosteloosheid, van dit aardsche leven heeft tentoongesteld.

Het is soms of ge den wijsgeer van Jeruzalem in zijn „Prediker" hoort.

Schopenhauer's beschouwingen hebben voor ons de waarde van een geestige, tintelende, levendige, illustratie van de waarheid: IJdelheid der ijdelheden, het is alles ijdelheid! Wanneer hij de wereld, en het menschenleven, zooals het zich aan ons openbaart, in het voetspoor van Kant (maar consequent) een „voorstelling" noemt, geeft hij een wijsgeerige toelichting van de waarheid, die David in Ps. 39 dichterlijk uitklaagt: „Immers, wandelt de mensch als in een beeld" (Leidsche Vert.: „Als niet meer dan een schaduwbeeld wandelt de mensch rond)."

Hoe dicht nadert Schopenhauer de wijsheid van Gods Woord,

wanneer hij de bron van het levensleed zoekt in den wil, dat is in het hart.

Het paganisme zoekt den oorsprong der zonde te verklaren uit onkunde. Hegel uit de noodzakelijke antithese. De materialistische evolutionist uit een onvoltooidheid der ontwikkeling. De modernist durft op grond van dergelijke bespiegelingen alle gewetenspijn en schuldgevoel afkeuren als een waandenkbeeld.

Maar Schopenhauer (hoewel ook de zonde in haar anti-goddelijken aard miskennend) ziet als den wortel van alle stoffelijke en geestelijke ellende, wat het meest eigen is aan de persoonlijkheid, wat de diepe uitgang van al ons leven is: den wil!

De rationalist kan bij zijn zondebeschouwing optimist blijven. Schopenhauer *moest* bij zijn opvatting pessimist worden.

De mensch, gelijk Schopenhauer dien kent, kan alleen verlost worden door *wedergeboorte*. En het geheim van dit Evangelie was voor dezen „wijze en verstandige" verborgen.

IX. DE DROEFHEID DER WERELD.

Wij willen onze beschouwing over het pessimisme van Schopenhauer besluiten met een woord van critiek.

Allereerst leggen we den maatstaf aan, dien geen enkel filosoof van het oude regiem misbillijken kan, n.l. dien der logica.

De filosofie heeft (evenals de religie) hare onbegrepene waarheden en het is ook daar het summum van wijsheid goed te begrijpen dat men niet begrijpt, maar het systeem zelf, in zijn grondslag, opbouw, ordening, mag in geen enkel opzicht tegen de wet van het logisch denken strijden, op straffe van te worden afgekeurd.

Met een enkelen zin hebben wij de groote fout van Schopenhauer's stelsel reeds aangeduid.

Laat ons haar goed in het oog vatten, ze is een hoogst interressant voorbeeld, hoe genieën in de allerdomste dwalingen, de allergrofste onredelijkheden, kunnen vervallen.

De oerwil is, volgens Schopenhauer, redeloos, blind, een stomme grondelooze drift.

Deze wil objectiveert (belichaamt) zich in de wereld, zooals wij die waarnemen. In die wereld is de mensch de kleine wereld

(microcosmos). Des menschen wil objectiveert zich in het lichaam. Het lichaam is pure verschijning van den wil. Tot dit lichaam behooren de hersens, die, op hun beurt, als organisch product, het verstand, de kennis en ten slotte het zelfbewustzijn, voortbrengen.

Men zou zoo zeggen: een niet onaardige, noch onbelangrijke, prestatie van een dommen wil!

Wanneer alle dommen in dezelfde mate actief zijn, hebben wij nog een groot getal wonderen te wachten.

Nu is dit de flagrante tegenstrijdigheid: een onredelijke wil met een redelijk product; of, nog sterker: een grondelooze wil, die zich ontwikkelt naar een einddoel!

Want waar geen motief is kon geen doel zijn, waar geen beginsel is, geen voleinding.

De theorie van Schopenhauer zou minder ongerijmd zijn, wanneer hij niet, in materialistischen trant, de menschelijke kennis een organisch product van de hersens had genoemd, die op hun beurt, in den weg van evolutie, het product zijn van de natuur. Want is ons denken niet anders dan een functie van het, aldus geproduceerde, hersenorgaan, dan kan het zelfbewustzijn van den mensch ook nooit boven het persoonlijke (het enkele en bijzondere) uitkomen, en nimmer voortschrijden tot een algemeen z.g. wereldbewustzijn.

Waar nu Schopenhauer tóch als doel en thema van de wereldontwikkeling de zelfkennis van den wereldwil heeft gesteld, komt hij met zijn eigen opzet in tegenspraak.

Een geniale „vergissing" waardoor zijn filosofie, *als systeem,* afdaalt tot den rang van een fantasie, die evenveel waarde heeft als de mythologische cosmogenieën der oude Grieken.

Verder dóórdringend tot de eigenlijke kern van het stelsel, de pessimistische wereldbeschouwing, kan ons oordeel niet véél gunstiger zijn.

De betrekkelijke waarde van de geëtaleerde wijsheid hebben wij reeds rondborstig erkend.

Deze waardeerbare wijsheid schuilt echter hoofdzakelijk in de bijzondere onthullingen van de werkelijkheid, wat men zou kunnen noemen: de kijkjes op het leven!

Ook in deze visie echter op de eigenlijke werkelijkheid, die achter de coulissen van het wereldtooneel verborgen is, begaat de filosoof geniale fouten.

Schopenhauer noemt deze wereld absoluut slecht, omdat het

leven, zoowel voor mensch als dier, synoniem is met lijden. Van ditzelfde lijden echter oreert hij, dat het past bij den mensch als de teugel bij het paard en, als de ballast bij het scheepke. Zelfs spreekt hij van een soort oefenschool des lijdens, waarin de mensch een moreele opvoeding deelachtig wordt.

Er is niet veel logische denkhelderheid noodig om in te zien, dat het pessimisme, op dit punt, een salto mortale maakt, waarbij het een leelijke kneuzing oploopt.

Gebrek aan *zielkundig* inzicht verraadt voorts de beschouwing, die Schopenhauer ten beste (?) geeft over het lijden zelf.

Wij laten nog rusten de (in haar algemeenheid onjuiste) bewering, dat deze wereld alléén lijden veroorzaakt, maar letten hier vooral op het zeggen, dat het lijden enkel jammer, en dus het menschelijk leven uitsluitend beklagenswaardig is. Wij herinneren ons, dat Schopenhauer op dezen grond de vreugde een louter negatief gevoel genoemd heeft. Genot is voor hem niets anders als een niet-gewaarworden van smart!

Welnu, wanneer Schopenhauer op deze beschouwing (die op zichzelf reeds kennelijk onjuist is, daar wij de vreugde heel duidelijk als een positieve ontroering voelen) zijn pessimisme bouwt, stelt hij daarmee zijn filosofie op een grondslag, die uit een *moreel* oogpunt niet anders dan *pervers* kan worden genoemd.

Kan hier eigenlijk wel ééns van moraal sprake zijn?

Het meest eenvoudige kenmerk van moraal is toch zeker, dat de mensch zich boven het puur zinnelijke natuurleven verheft en niet als een dier de in-geboren lusten uitleeft.

Het is waar, dat Schopenhauer óók een moreele beteekenis van de wereld, zelfs een metafysische levensorde erkend heeft, maar het dóórgaande thema van zijn beschouwingen, waardoor hij de filosoof van het pessimisme werd, is toch onweersprekelijk de naakte gelukskwestie, het z.g. eudaimonisme, geweest.

Schopenhauer veroordeelt, vervloekt, de wereld tenslotte alléén daarom, omdat hem de oogst der vreugde te gering voorkomt.

Niet de vraag, of het lijden een wettige plaats heeft in de zedelijke wereldorde, hetzij als straf, hetzij als opvoedingskruis, maar alleen de vraag, of de wereld ons een genoegzame dosis levensgeluk oplevert, beslist.

Straks zagen we Schopenhauer's stelsel wankelen, omdat de redelijke basis niet deugt. Thans zien we het vallen, omdat het den zedelijken grondslag mist.

Wij komen tot de slotsom, dat het pessimisme van Schopen-

hauer, als filosofie, als wereldbeschouwing, *onzedelijk* is. Het is een jammerlijk voorbeeld van wat de apostel genoemd heeft: de *droefheid der wereld*, die geen andere vrucht voortbrengt dan: de dood (2 Cor. 7 : 10)!

Er zijn, gelijk wij vroeger opmerkten, vele soorten van pessimisme.

In het dagelijksche leven wordt het woord pessimisme dikwijls als stopwoord gebruikt. Soms noemt men iemand, die triestig *gestemd* is, een pessimist. Zelfs heet een pessimist wie omtrent een bepaald punt, een sociale of politieke kwestie, geen hoopvolle verwachting koestert.

Met het eigenlijke pessimisme, als „Weltanschauung" heeft een dergelijke visie of gemoedsgesteldheid echter niets te maken.

Pessimisme, in den eigenlijken zin van het woord, kunnen wij evenmin noemen zekere zwaarmoedige uitingen, die we overal en ten allen tijde in de wereldliteratuur aantreffen, b.v. in de boetpsalmen van Babylon en in de filosofie der Grieken.

Niemand zal Kant een pessimist noemen, omdat hij sprak van het „radicaal booze" en van „het spel des levens, dat geen verstandig mensch, op welke voorwaarde ook, nogmaals zou willen afspelen."

Evenmin was Fichte een pessimist, omdat hij deze wereld, met haar schijnleven, een kweekplaats van onheil en ellende noemde.

En vooral gaat het niet aan, onzen Bijbel als pessimistisch te karakteriseeren, om de verpletterende vonnissen, die dit boek over de wereld, en speciaal over den mensch, uitspreekt.

Zwarter tinten, somberder tonen, grondiger ontdekking van de wereldellende, vindt men nergens als in den Bijbel.

Maar de Bijbel is geen pessimistisch boek, of, wilt ge, het z.g. pessimisme van den Bijbel is als beschouwing gesubordineerd aan een hoogere wijsheid; het dient om den mensch te *verlossen* van zijn onredelijk en onzedelijk pessimisme, en op te voeden tot de vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods. De kennis der ellende is hier, gelijk Ursinus zoo onvergelijkelijk schoon in den Catechismus gezegd heeft, het eerste stuk van den eenigen troost in leven en sterven.

Schopenhauer's pessimisme ontneemt den mensch niet alleen alle hoop (want als deze wereld zelve slecht is, kan de mensch niet anders dan slecht zijn), maar ook het zedelijk besef.

Wat een enge, kleine, laag-bij-de-grondsche, levensbeschouwing is het, vóór en bóven alle dingen de vraag te laten wegen: Is er

in de wereld méér lust- of onlustgevoel? En, indien het onlustgevoel het wint, te zeggen tot het leven: Wees vervloekt!

Carlyle oordeelde anders: Niet geluk, maar blessedness (zegen), is het hoogste van het leven.

En Tertullianus: De hoogste lust is boven den lust verheven te zijn.

Het Christendom stelt de vraag van het geluk op den achtergrond bij, en afhankelijk van, de bede: Uw Naam worde geheiligd.

Zelfs de vraag naar de oplossing van het wereldraadsel zinkt weg voor de aanbidding Gods.

De wereld verklaren, de geschiedenis begrijpen, kunnen wij niet.

De diepten der wijsheid Gods zijn ondoorzoekelijk.

Er is geen wijsgeerige Theodicea (Godsrechtvaardiging).

In hoogste instantie rust het geloof, en óók het verstand, in de onbegrijpelijkheid Gods.

Maar daarom is het redelijk verstand met het feit van de ellende als zoodanig niet verlegen.

Terwijl het *geweten* de ellende kent en erkent als vrucht van de zonde, ziet het *geloovig* verstand het lijden als het kwade, dat God uit liefde ten beste keert, als behoorende tot de dingen, die medewerken ten goede.

Schopenhauer heeft juist gezien, dat het aardsch geluk den mensch niet bevredigt.

Terwijl echter dit feit hem voert tot het atheistisch pessimisme, zien wij hierin een bewijs voor de waarheid, dat de mensch *tot* God geschapen is. Augustinus concludeerde uit deze werkelijkheid tot 't beroemde: „ De ziel vindt geen rust, tenzij zij rust vindt in God." Wil men de tegenstelling tusschen het ware en het valsche pessimisme in één woord, dan herhalen wij het Paulinische: „Want de droefheid naar God werkt eene onberouwelijke bekeering tot zaligheid; maar de droefheid der wereld werkt den dood."

VIII.

DE REPUBLIEK VAN DE MODERNE WIJSBEGEERTE.

I. HET VERSCHEURDE BEWUSTZIJN.

Met Schopenhauer sluit zich af de reeks van de groote denkers, die een poging gedaan hebben het wereldraadsel op te lossen door een architectonisch systeem van wereldbeschouwing te geven, dat alle andere Weltanschauung, en zelfs alle religie, overtreft en vervangt.

De filosofie kent, evenals de religie, de onderscheiding van groote en kleine profeten.

Onder de groote profeten in de filosofie rekenen wij degenen, die niet alleen de een of andere intellectueele ontdekking hebben gedaan, maar wien het gelukt is bij een deel der menschheid de ingeschapen behoefte aan een wereldbeschouwing te bevredigen en die daardoor leiding hebben gegeven aan den geest van hun tijd of school gevormd in de eeuwen, die na hen volgden. Tot de zoodanige heerschende denkers rekenen wij daarom mannen als Plato, Spinoza, Kant, Hegel en Schopenhauer.

Na Schopenhauer is er geen filosoof meer opgestaan van *zijn* intellectueele kracht en mystieke werking.

De filosofie vertoont thans, na het heengaan van de groote idealistische wijsgeeren en van den fascineerenden pessimist, eenigermate het beeld van een wereldrijk, dat zich oplost in kleine staatjes, zoodra de geniale despoot den schepter neerlegt.

Ons rest nog de taak van den aard en de beteekenis dezer nieuwste, veelvormige, wijsbegeerte een beeld te geven.

Feitelijk zijn we bij dit keerpunt op den weg der wijsbegeerte tot ons uitgangspunt teruggekeerd.

In onze inleiding poogden wij reeds een overzicht te geven van den woeligen, heeten, geestesstrijd onzer dagen, om de belangstelling voor ons onderwerp wakker te maken.

Ons doel was, van den aanvang af, niet alleen het verstand, maar ook het hart, van onze lezers in onze beschouwingen te betrekken.

Wij doen niet aan filosofie, ter tegemoetkoming aan hen, die weleens wat nieuws willen hooren, of omdat het tegenwoordig onder de „jongeren" tot den goeden toon hoort, „dat je wat van filosofie afweet," — maar om de dieper liggende reden, dat het in onzen tijd haast niet meer mogelijk is *als Christen* veilig door het leven te koersen, tenzij men kennis heeft van de koude (intellectueele) en warme (mystieke) geestesstroomingen; — welke kennis nu eenmaal zonder een schijnseltje en beginseltje van filosofie onmogelijk is.

Ik hoop, dat de lezer, na den tot dusver volbrachten gang door de geschiedenis van de wijsbegeerte reeds beter in staat is zich omtrent de beteekenis van de wijsbegeerte, ook voor het menschenleven-van-dichtbij, een oordeel te vormen.

De weg der menschheid is de weg van den menschelijken *geest*.

Wat wij in vele z.g. geschiedboeken vinden, n.l. de nauwkeurige vermelding van de geschiedfeiten, van regeerende en vallende dynastiën, van oorlogen en verdragen, van ontdekkingen en uitvindingen, — is niet veel meer dan het bleeke karkas der geschiedenis.

Hoewel de wijsbegeerte een heel eigensoortige geestesstreving is, onderscheiden van de religie, speelt zij, gelijk we aangetoond hebben, meermalen de rol (dit is het juiste woord) van de religie, en wordt het vernuftspel van het verstand een diep-ernstige daad van het hart, waardoor de gang der menschheid wordt bepaald en de gedaante der menschheid wordt veranderd.

Vooral in onzen tijd van ontwakend denken en van gemakkelijke populariseering der geestesbeschaving dient de filosofie bij velen als „Ersatz" der religie.

De heerschende koningen der wijsbegeerte zijn uitgestorven, maar het getal vrienden en beoefenaars van de wijsbegeerte groeit bij den dag.

Indien thans een Napoleon der gedachte kon opstaan, zou hij de velden des geestes wit vinden om te oogsten.

Het is ontroerend te zien, hoe de moderne mensch, losgeraakt van het profetische Woord, dat zeer vast is, en verlangend

naar verzadigende wijsheid, vergeefs een ander houvast zoekt.

Want minder dan ooit vertoont de wijsbegeerte van dezen tijd het beeld van profetische eenheid en kracht.

In zijn inaugurale rede („De Norm der Waarheid") karakteriseerde professor Haitjema onzen tijd, ten opzichte van de wijsbegeerte, terecht als den tijd van „het verscheurde bewustzijn."

De menschheid is op zoek naar de norm der waarheid, maar zij heeft vooraf de filosofie in een stadium gebracht, waarin haar kans op slagen zoo goed als onmogelijk gemaakt wordt.

Inzooverre van „schuld" gesproken kan worden, is Kant de hoofdschuldige aan het feit, dat het moderne bewustzijn verscheurd is.

De onaantastbare verdienste van Kant is, dat hij de critiek op het denkapparaat van den mensch heeft aangedurfd, en ook daadwerkelijk aangetoond heeft, dat de menschelijke geest zijn eigen bijdrage levert tot opbouw van de waarheid.

Maar Kant heeft niet kunnen verhinderen, dat het vertrouwen in het vinden van de waarheid duurzaam is geschokt.

Sinds Kant is de geschiedenis der wijsbegeerte, naar het schijnt voor goed, uit het naïve tijdperk in de critische periode overgegaan, en de critiek is machtiger gebleken tot verscheuring dan tot opvoeding.

Het schitterende en klassieke voorbeeld van gezonde „naïviteit" in het denken was Augustinus.

In zijn „Wijsbegeerte der Openbaring" (o.a. bl. 53), geeft professor Bavinck een prachtig exposé van de, voor de ware filosofie noodzakelijke, naïviteit, gelijk Augustinus die beleefde tegenover het wanhopig scepticisme, waarmee de Grieksche filosofie geëindigd was: „Bij het licht der openbaring daalde Augustinus in zijn eigen zieleleven af, hij vergat de natuur en begeerde niets anders dan God en zichzelven te kennen. En hij vond daar, ja ook het denken, maar dat denken niet alleen; achter dat denken drong hij door tot het wezen der ziel, zelf ging immers bij hem aan het denken het leven, aan het weten het gelooven, aan de reflexie (weerspiegelend denken) het zelfbesef, aan het kennen de ervaring, vooraf. Achter het denken tot het wezen der ziel teruggaande, vond hij daar niet een simpele eenheid, maar een wonderlijke totaliteit; hij vond er de ideeën en normen, de wetten van het ware en goede, het antwoord op de vragen naar de zekerheid der kennis, naar de oorzaak aller dingen, en naar het hoogste goed."

Om deze reden noemt Dr. Bavinck Augustinus den *wijsgeer der zelfbezinning* en in deze typeering hebben we de uiterste tegenstelling met „het verscheurde bewustzijn" van onze eeuw.

Wat Kant deed was op zichzelf een prestatie, op wijsgeerig gebied zonder weerga. Hij ontstak de lamp der wijsbegeerte in de binnenkameren van het bewustzijn. Maar de onderscheiding, die hij maakte tusschen dat bewustzijn en de buitenwereld, liep uit op een scheiding, een klove. Kant zelf wist deze klove nog te overspannen door het indrukwekkend bouwsel der practische rede, maar de filosofie na Kant bleef geïsoleerd op het eiland der subjectiviteit worstelen om hereeniging.

„Na Kant," verklaart Haitjema (wel wat te absoluut), „is de eenheid in het waarheidsbegrip onherroepelijk verbroken."

Professof Bavinck komt nagenoeg tot dezelfde conclusie („Wijsbegeerte der Openbaring").

„Wanneer het idealisme de voorstelling in haar oorsprong en wezen van tevoren van de objectieve werkelijkheid losmaakt, bestaat er later geen mogelijkheid meer, om die innerlijke betrekking te herstellen. De geest heeft eerst zichzelf in den kring der voorstellingen opgesloten, en kan zich later niet meer uit deze zelfgebouwde gevangenis bevrijden. Waar hij om zich heen ziet, aanschouwt hij niets dan voorstellingen, producten van zijn eigen bewustzijn."

En voorts:

„Uit het denken is er geen conclusie tot het zijn, uit de voorstellingen is er geen brug te slaan naar de werkelijkheid. Evenmin als men den Satan door Satan kan uitwerpen, kan men met voorstellingen aan voorstellingen ontkomen. De idealistische philosophie is aan de berin gelijk, die zichzelve alleen voedt door aan eigen borsten te zuigen, en daarmede zichzelve verteert."

Treffend beschouwt Dr. Bavinck deze onmacht van de moderne wijsbegeerte als het gevolg, niet alleen van een verstandelijke, maar vooral van een zedelijke fout.

„Ondermijning van het geloof aan de buitenwereld," zoo merkt hij op, „is altijd tegelijk ondermijning van het zelfvertrouwen en de wilskracht, van het geloof des geestes aan zichzelf, en dus verder ook van de superioriteit des geestes boven de natuur, van godsdienst en zedelijkheid."

Over de poging van Kant om door middel van de practische rede de scheur in het bewustzijn te herstellen, oordeelt onze Christen-wijsgeer somber: „Tevergeefs tracht Kant door den wil

te herstellen, wat hij door zijn denken bedierf. Want de wil mist de bevoegdheid en het vermogen, om grondslag van geloof en kennis, van godsdienst en zedelijkheid, te zijn. De practische rede kan den last niet dragen, dien de theoretische rede van zich heeft afgewenteld, en de theoretische rede is niet tot bewijzen in staat van wat de onderstelling is van alle bewijs."

II. NATUURWETENSCHAP EN WIJSBEGEERTE.

Om de beteekenis van de nieuwste wijsbegeerte, die uit het „verscheurde bewustzijn" ontsproot, juist te kunnen beoordeelen, moeten wij eerst nog een stap terug doen.

Het is noodig te weten, dat de moderne wijsbegeerte niet alleen een terugslag is op de onvruchtbaarheid van de idealistische wijsbegeerte, maar ook een reactie op de machteloosheid van de moderne natuurwetenschap.

De eeuw der Reformatie bood ons het schouwspel van een ontwakende natuurwetenschap, die ook de filosofie tot nieuwe daden bevruchtte.

De Grieksche filosofie was voor een groot deel met natuurkennis en natuurbespiegeling identisch.

Het is een wet van saamhoorigheid en verwantschap, die, de geheele geschiedenis dóór, haar invloed doet gelden.

Altijd weer begint de filosofie met natuurbeschouwing, en omgekeerd prikkelt alle natuurontsluiering tot wijsgeerig denken.

Maar in den nieuweren tijd zien wij het merkwaardig verschijnsel, dat natuurwetenschap en wijsbegeerte eerst als antagonisten tegenover elkander staan.

De natuurwetenschap, die in de 19de eeuw haar enorme vlucht begon, voelde zich in zichzelf zóó rijk, dat ze aan wijsgeerige bezinning geen behoefte had.

Zelfs zagen de genieën der wetenschap, trotsch op hun onloochenbare triomfen, minachtend op de „zoekende en tastende" wijsbegeerte neer.

Was het idealisme van den grootsten aller bespiegelaars, Hegel, niet weggedreven als een holle zeepbel?

Hegel had gepoogd alle wetenschappen, de theologie incluis,

saam te vatten en te ordenen, ja te knechten, in zijn systeem.

Maar (zoo zegt de Franschman) wie teveel omhelst verliest alles.

Wie alles be-grijpen wil grijpt niets.

En de „mannen van het vak" lachten om het kunstig „geknutsel," een systeem, waarin de natuur met al haar majestueuze geheimen verredelijkt was.

De groote veroveraars van het rijk der natuur gorden zich aan om de oude filosofie te onttronen.

De „tijdgeest" sprak het trotsche woord: Er is geen andere wetenschap dan de wetenschap der *feiten.*

De filosofie, zoover zij op ideeën berust, is waardeloos.

Van nu af aan zal alleen de filosofie gelden, die uit de resultaten der afzonderlijke wetenschappen is opgebouwd.

Hetgeen onze oogen hebben gezien, en onze handen getast, van de natuur, dat zullen wij den mensch verkondigen!

Alzoo ontstond de nieuwe wijsbegeerte, die zich vierkant en hard tegenover de oude idealistische school stelde: het *materialisme!*

Karl Vogt bond den strijd aan tegen alle „leer," die niet door de vijf zintuigen was gewaarborgd. De eenige werkelijkheid was hem „de materie." De ziel gold hem niet anders dan als een functie van de hersenen.

Van hem is de beruchte term, dat de gedachten in (ongeveer) dezelfde verhouding staan tot de hersenen, als de gal staat tot de lever en de urine tot de nieren. Zelfs durfde hij (in zijn boek „Kolenbrandersgeloof en wetenschap") verklaren, dat de mensch als natuurwezen zich in niets onderscheidt van het dier.

Moleschott werd de eigenlijke „begronder" van het „wetenschappelijk" materialisme door zijn werk: „De kringloop des levens." Volgens hem is de mensch „restloos" het product van zijn ouders en van de min, die hem voedt, van plaats en tijd, van lucht en weder, van kost en kleeding. Het denken is het fosforiceeren van de hersens. „De werkman, die de fosforzure kalk uit de aarde haalt in het zweet zijns aanschijns, en de boer, die zijn akker met deze kalk mest, beseffen niet, dat zij niet alleen het voedsel voor het lichaam, maar ook voor de hersens, produceeren."

Büchner was de man, die deze „wetenschap" onder het volk bracht, door zijn bekend geschrift „Kracht en stof (1854). De

som van alle wijsheid vat hij samen in dit ééne: „Kracht en stof vormen beide van eeuwigheid en tot in eeuwigheid het geheel van verschijnselen, dat wij wereld noemen."

Czolbe oordeelde, dat de drie genoemde collega's in de materialistische school nog niet wetenschappelijk genoeg waren en niet radicaal genoeg de speculatieve (verzinnende en beschouwende) wijsbegeerte hadden uitgezuiverd.

In zijn „Nieuwe beschrijving van het sensualisme" (1855) proclameert hij een besliste uitbanning van al wat zweemt naar het bovenzinlijke. Alleen wanneer de mensch absoluut breekt met den „waanzin van het transcendente" (wat boven de ervaring uitgaat), zal hij in staat zijn zich een zuiver beeld te vormen van den samenhang der verschijnselen.

Boven deze pure materialisten uit rijst de gestalte van den zoöloog (dierkundige), Ernst Haeckel, met zijn, in honderdduizenden exemplaren verspreide, „De Wereldraadselen" (1899).

De beteekenis van Haeckel bestaat hierin, dat hij de ontwikkelingsleer van Darwin construeert tot een stelselmatige wereldbeschouwing.

In zijn garderobe heeft deze geleerde ook den sierlijken mantel der bescheidenheid, die hij bij zekere gelegenheden aantrekt.

Hij schroomt b.v. niet aan het lezend publiek mee te deelen, dat hij in zijne geschriften geen volledige verklaring van de natuurraadselen geeft, maar alleen aanbiedt de oplossing, voorzoover zij bij den huidigen stand der wetenschap mogelijk is. Hij neemt het daarom geenszins voor zijne verantwoording, wanneer de menschen zijn, deels op onderstellingen gebouwde, filosofie, als de absoluut geldende natuurwetenschap huldigen.

De groote vraag, die als een oer-probleem alle andere vragen in belangrijkheid overtreft, is volgens Haeckel deze: Bestaat er een ding opzichzelf, d.i. ligt er een werkelijkheid ten grondslag aan de voor ons waarneembare verschijnselen?

Eigenlijk is deze oer-vraag dezelfde als de vraag naar het bestaan van *God* (de grond aller dingen).

Op deze vraag kan echter nooit een beslissend antwoord worden gegeven.

Wij weten het niet, en zullen het niet weten.

In plaats van over dit onoplosbaar raadsel te peinzen, doen wij beter een antwoord te zoeken op de raadselen *der wereld,* die wél binnen het bereik van onze wetenschap liggen.

Te dien einde moeten wij twee functies van het menschelijk

kenvermogen in het werk stellen: de zinlijke waarneming en de bewuste overdenking.

De laatste is echter onderworpen aan de eerste. Er is geen kennis zonder ervaring.

Bij het onderzoek van de wereld komt Haeckel tot de conclusie, dat zij slechts uit één substantie bestaat (monisme!). Stof en geest zijn verschijnselen van dezelfde zelfstandigheid, of liever het verschijnsel van geestelijk leven is een gevolg van het bezield zijn van de stof. De gansche natuur is opgebouwd uit bezielde atomen, die zich verbinden, in stijgende rangorde, tot organismen, het hoogst in den mensch! De ziel van den mensch is derhalve niets anders dan een actie van de hersens, welke ophoudt met den dood. De leer van de onsterfelijkheid der ziel is voor Haeckel een volkomene ongerijmdheid.

Wie Haeckel, op grond van de genoemde theorieën, een materialist noemt, heeft niet heelemaal ongelijk.

Maar zijn materialisme is toch van een eenigszins ander soort dan het platte, botte, materialisme van Moleschott en Büchner.

Haeckel zelf ontkent, dat hij een materialist is. Immers de atomen zijn bij hem bezield. In de materie zelf schuilt (hoewel aanvankelijk onbewust) gevoel en doelstreving.

Maar deze leer van bezielde stof dient bij hem om alle andere begrip van ziel en geest, dus ook God, volstrekt buiten te sluiten en de gansche wereld saam te vatten in den ijzeren ring van zijn monisme.

Een geest, die de raderen van het heelal drijft, bestaat volgens Haeckel niet. De groote machine loopt zonder ingrijpen van een bovennatuurlijke macht. Het leven is dus ontstaan „van zelf," door eigen kweeking (Urzeugung). De atomen klompten saam tot plasma, en uit dit vormloos plasma ontstond de levende cel, waaruit verder de levende lichamen werden opgebouwd.

Aldus verbond Haeckel aan zijn mechanisch monisme de beroemde theorie van Darwin: de evolutie- of afstammingsleer.

De peinzer-over-de-wereldraadselen was over Darwin's vondst zóó verrukt, dat hij ze begroette als den sleutel van het wereldgeheim en er het middel in zag om een nieuwe wijsbegeerte op te bouwen, die de ware koningin der wetenschappen zou zijn.

De heele natuur zag hij onderworpen aan, en geleid door, een onafgebroken, gestadig werkend, proces van ontwikkeling. Door de twee factoren van „aanpassing" en „overerving" teelt en kweekt de natuur de levende stof tot steeds hoogere organismen.

De mensch zelf doorloopt in het moederlichaam, vanaf het beginstadium als oercel, vijftien stations tot de volle ontwikkeling als kind.

Wij herinneren ons nog van Hegel, dat het denkbeeld der evolutie ook aan idealisten niet vreemd was. Ja, aan Hegel komt de „eer" toe, vóór de natuurfilosofen, de ontwikkelingsgedachte tot grondslag van zijn stelsel te hebben gelegd.

In dit opzicht is Hegel zelfs (mirabele dictu!) de leermeester en inspirator van Karl Marx geweest.

Maar meer dan een formeele overeenkomst bestaat er in dezen tusschen den idealist en de natuurbespiegelaars niet.

Bij Hegel was de oerzelfstandigheid der ontwikkeling *geest*.

Bij Darwin, Marx, Haeckel, was deze substantie *stof*.

En voorts: Bij Hegel wordt de gang van het ontwikkelingsproces bepaald door den omslag van stelling en tegenstelling.

De natuurfilosofen beschouwen als drijfkracht der ontwikkeling de z.g. teeltkeus, zijnde een algemeene, in de gansche natuur heerschende, strijd om het bestaan. In dezen strijd houden alleen de exemplaren en soorten stand, die zich het best aanpassen aan hun levensvoorwaarden, tengevolge van hun geschiktheid tot variatie. Door deze teeltkeus klimt de natuur uit den lageren staat tot den hoogeren graad van leven op.

Wij zouden van deze theorieën der natuurzoekers hier geen melding maken, indien deze heeren niet hun veronderstellingen tot wetenschap en deze wetenschap tot filosofie hadden geproklameerd.

Toen Darwin het eerst de idee van zijn evolutie in zijn geest ontdekte, schreef hij in zijn dagboek (1837): „Mijne theorie zal den weg banen tot eene nieuwe wijsbegeerte."

Haeckel heeft deze voorspelling in vervulling gebracht.

Een gansch nieuwe wereldbeschouwing deed haar intrede in de moderne cultuurwereld en diende zich aan als pretendente van de kroon der „wijsheid."

III. DE MONISTISCHE SPIN.

Ernst Haeckel wilde geen *materialist* heeten.

Goed; over dit woord willen we niet twisten.

Het pur-sang materialisme erkent niets als stoffelijke (dus,

theoretisch, déélbare) zelfstandigheid, en beweging, ontstaan door druk en stoot.

„Stof en kracht," was Büchner's parool.

En Haeckel, die, behalve vlijtig vorscher, ook geroutineerd denk-gymnast was, liet de Grieksche fantasiegodjes naar de atomen verhuizen en waande deze kleine wereldjes met sluimerende nimfen bevolkt.

Maar in één ding, en wel in de allesbeheerschende hoofdzaak, ging de groote raadseloplosser met zijn volbloed-materialistische collega's ganschelijk accoord. De natuur was voor hem niets als een kunstige, reusachtige, uiterst fijne, machine, door innerlijke wet onfeilbaar en onveranderbaar gedreven.

Hij loochende, zonder zweem van terughouding, het mysterie van de zelfstandigheid, en dus van de vrijheid, van den geest.

De mensch in al zijn denken en doen, in zijn gewetensangst en gebedsworsteling, was hem niets meer dan een raadje in de fatalistisch loopende natuurmachine.

In één woord gezegd: Hij was monist.

En het monisme (de ontkenning van het zelfstandig bestaan van stof en geest) heeft slechts twee variaties: het geestelijke (op de manier van Hegel) en het stof-krachtelijke (op de wijze der materialisten).

Van dit standpunt bezien, doen we daarom Haeckel geen onrecht, wanneer we zijn monisme bij het materialistische soort indeelen.

Men kan gerust zeggen, dat de mannen der natuurwetenschap, voor zoover zij het bestaan van den levenden God loochenen, dit materialistisch monisme of monistisch materialisme, als het „einde van alle wijsheid" erkennen.

Met uitzondering van de nieuwe school der irrationalisten (die aan het verstand de heerschappij ontzeggen), waarover wij nog nader hopen te spreken.

Het is goed, dat we trachten over dit Darwinistisch Haeckelianisme ons een duidelijk oordeel te vormen.

Door Karl Marx, die dit materialisme toegepast heeft op de historische ontwikkeling der maatschappij, is deze natuurfilosofie, in den meest luguberen zin van het woord, populair geworden, en bleef zij de religie van de godsdienstloozen onder de arbeidersmassa tot op den huidigen dag.

Ons oordeel vatten we saam in twee krasse woorden: *radeloos* en *redeloos.*

Vreeselijk is de leer, dat de mensch deel uitmaakt van een natuur-machine, zonder te weten, waarvoor ze dient, en zonder in staat te zijn zich boven haar te verheffen.

Vreeselijk is het lot van den peinzenden mensch, die zich onderworpen weet aan een proces, waarvan hij, noch den oorsprong, noch het doel, kan doorgronden.

Waar geen geest is, is trouwens ook geen doel.

De mooie natuurmachine verandert voor het oog van den beschouwer in een schrikbarend monster, dat zijn eigen broedsel opvreet en verteert.

Of in de beroemde spin, waarmede de Génestet het monisme van Scholten heeft gecaricaturiseerd.

Toen de Génestet het boek van Scholten: „De vrije wil," gelezen had, heeft hij eerst veertien dagen lang geloofd (?), dat het groote raadsel was gevonden, maar:

Toen — liet ik mijn vleug'len hangen
  Als een vliegje voelde ik me in
't Onontkoombaar web gevangen
  Van een ijslijk groote spin.
'k Voelde levend mij verslinden
  Door dien machtigen Monist....
En zoo, 'k hier mijn heil moest vinden
  Waar 'k nog liever Dualist.

Maar een nuchter en logisch nadenken over het materialistisch monisme (naar den trant van Haeckel) dwingt ons ook tot het oordeel: redeloos!

De oerfout van Haeckel was, dat hij de natuurwetenschap, die toch niet meer dan ééne onder vele andere wetenschappen is, als volstrekte grondslag voor de filosofie heeft uitverkoren.

Haeckel's orakelspreuk, waarmee hij de sfinx der schepping haar geheimen meende te kunnen afdwingen, luidde: „Alle ware natuurwetenschap is filosofie, en alle ware filosofie is natuurwetenschap."

Terecht merkt Hofer op (in zijn „Weltanschauungen"), dat de profeet van het Darwinisme daarmee feitelijk terugkeert tot het vóór-Kantiaansche tijdperk. „Want Kant heeft, voor ééns en altijd aangetoond, dat geen op-zichzelf-staande wetenschap, ze moge heeten zoo ze wil, breed en diep genoeg is, om het grandiose gebouw van een wereldbeschouwing te dragen. Alleen de

resultaten van de afzonderlijke wetenschappen, voorzoover zij door de filosofie verzameld en gelouterd zijn, kunnen bouwsteenen voor een wereldbeschouwing leveren. Het fundament, dat alles draagt, moet echter de kenleer zijn."

Uitsluitend *filosofisch* geredeneerd is dit waar. Voor ons, Christenbelijders, heeft echter de filosofie, met al haar fundamenten incluis, haar grondslag in het Christelijk geloof.

Het *einde* van alle wijsheid is niet de ken-theorie, maar het buigen van den geest voor de openbaring der Opperste Wijsheid.

Maar om nu terug te keeren tot het trotsche monisme!

Haeckel's monisme is een schip, dat niet zonder ernstige averij voorbijgaat aan de rots der rede.

Als reactie tegen het fantastisch optimisme der idealisten heeft zijn natuurfilosofie een zekere verdienste.

Tegenover de bespiegelaars, die wanen, dat alle wijsheid een product is van het eigen *bewustzijn,* hadden Haeckel en al zijne, met microscoop en telescoop ijverende, collega's een zeker recht van appèl. Het was waarlijk niet overbodig de, op wolken varende, droomers terug te roepen naar de platte aarde en te zeggen: de wijsheid begint met de studie van de natuur.

Maar, gelijk wij reeds constateerden, begingen de speurders en detectieven der natuurwetenschap de dwaasheid, hun vakkennis, op eigen houtje, te promoveeren tot de universeele kennis der wijsbegeerte.

Haeckel c.s. waren knappe vaklui, maar de Darwinistische schoenmakers hielden zich niet bij hun leest.

En het aantal blunders, dat ze maakten, is legio.

Door in de natuur te „ontdekken" een samenstel van wiskundig zeker werkende wetten, weerspraken ze hun eigen theorie, dat deze natuur uit de onbewuste stof is geboren. Want wat de mensch *denkt,* moet, naar de wet van oorzaak en gevolg, product van gedachte, dus van een oer-denker, zijn!

Door te onthullen de verschijnselen van het natuurleven, weerlegden ze hun eigen theorie, dat in de natuur niets anders werken dan bewegingskrachten, want *leven* is juist het zich *handhaven* in zijn bestaan tegen de z.g. mechanische wetten van de natuur. Leven is *strijd* tegen de stof. Door de vernuftig verzonnen leer van aanpassing en teeltkeus, wierpen de ontdekkers zelve onderstboven hun stelling, dat de natuur als geheel *in wezen* niet verschilt van een machine, want het onderscheid tusschen een machine en het (onbegrijpelijk) organisme der natuur, bestaat

juist daarin, dat een machine geen verschijnselen van stofwisseling, en overerving, en soortverbetering, vertoont.

Wie „machine" zegt, sluit „ontwikkeling" buiten.

Wie een even schoone als scherpzinnige weerlegging van het Darwinistisch monisme wil lezen, tracteere zichzelf met de Stonelezing van Dr. Bavinck: „Openbaring en natuur."

Daar is Dr. Bavinck in zijn kracht: de meester!

Met de onverbiddelijke gestrengheid van een wijsgeerig officier van justitie neemt hij hier het requisitoir voor de rechtbank van de rede.

Hij eischt eerst voor de natuurwetenschap de vrijheid van beweging en arbeid. Zij behoeft niet te zijn de slavin der wijsbegeerte. Zij behoeft, bij de poging om de natuurverschijnselen te kennen en te verklaren, geen „Deus ex machina" (buitenwereldlijke kracht) tehulp te roepen en van het geloof geen „asylum ignorantiae" (toevlucht voor onwetendheid) te maken.

Met één woord: de natuurwetenschap is *souverein* in eigen kring.

„Maar," zegt Dr. Bavinck, „de fout is hierin gelegen, dat de evolutie, bruikbaar als werkhypothese 1), evenals bijv. het physisch atoom (dat men *vroeger* als werkelijkheid aannam, maar nu weer losliet, W.) tot den rang eener formule van wereldverklaring verheven en tot een stelsel van wereldbeschouwing uitgewerkt is."

Wat het rare praatje over de natuur*machine* betreft, daarvan zegt Bavinck terecht, dat dit niet eens als werkhypothese bruikbaar is. „Inderdaad is de voorstelling, dat de wereld in haar geheel en in al hare deelen ééne groote machine is, zoo ongerijmd en met zichzelve in tegenspraak, dat men niet begrijpt, hoe zij ook maar één oogenblik den menschelijken geest bevredigen en boeien kan."

En dan richt Bavinck verder het mitrailleurvuur van zijne gedocumenteerde welsprekendheid op de heele falanx van deze atheïstische (want dat is ze in beginsel!) natuurwetenschap, zoodat er (uit wijsgeerig oogpunt) niet veel meer rechtop blijft staan. Hetgeen er overblijft is de terminologie, die de Darwinist ontleend heeft aan de oude filosofie, en die hij noodig bleek te

---

1) Een werkhypothese is een stelling, die men volstrekt niet als vaststaande waarheid beschouwt, maar alleen gebruikt, om er andere verschijnselen mee te „verklaren". Voorbeeld: de zwaartekracht. — W.

hebben om zijn wondergevaarte in elkaar te timmeren. Want de begrippen: substantie, materie, eigenschap, kracht, beweging, ruimte, tijd, — zijn niet de vrucht van louter natuurwetenschappelijk onderzoek, maar van metafysische peinzing.

De conclusie van Dr. Bavinck is, dat de monistisch-materialistische school, in haar bestrijding van de oude wijsbegeerte, *bewijst*, dat zij, inzooverre ze nog eenige wijsgeerige beteekenis heeft, juist in de metafysica (wijsheid, die niet uit waarneming stamt) wortelt.

Merkwaardiger wijze heeft de jongste natuurwetenschap aan het Darwinisme ook nog een geduchten klap gegeven wat de z.g. zuivere wetenschappelijke ontdekkingen betreft.

Wij kunnen hier niet op ingaan, omdat we ons teveel zouden moeten verdiepen in détails.

Ik verwijs daarom den belangstellende naar het hoofdstuk in Hofer: „De jongste natuurwetenschap in tegenstelling met het mechanisme" (deel III, 341 e.v.).

IV. HET ANTI-MATERIALISME.

De poging van de ijveraars der natuurvorsching, om de natuurwetenschap te verheffen tot wereldbeschouwing, tot plaatsvervangster en „Ersatz," der oude filosofie, liep uit op een falikante mislukking.

De natuur is geen machine.

En de mensch nog veel minder.

Naarmate de gretige onderzoeker dieper in de geheimenissen van het heelal doordrong, groeide het geheim van het bestaan der dingen in geheimzinnigheid.

Elke nieuwe óntdekking baande den weg tot nieuwe bedekselen, en ieder nieuw begrijpen werd oorzaak, dat het verstand temeer overweldigd werd door de majesteit van het onbegrepene.

En al zou het ooit gelukken met een telescoop te kijken door de zwarte gaten van den melkweg, of met een microscoop de wervelende electronen van een atoom te bespieden, dan schiet de geniale zwoeger nog geen haarbreed op, omdat altijd nog onbeantwoord blijft de vraag naar het *vanwaar* en het *waarom* van deze dingen.

Filosofie is toch zeker nog iets meer dan monteurswerk, dan

het kijken hoe de „boel in elkaar zit." Van filosofie kan men toch alleen spreken, wanneer men zich ook interesseert voor de vraag: wat *is* het, hoe *komt* het?

En ten opzichte van dat echte, oeroude, wijsgeerige probleem heeft Haeckel zelf toegegeven: „Tot de kennis van de laatste gronden komen wij nooit."

Deze sceptische geestesgesteldheid heerscht ook heden nog bij een hoop natuurgeleerden.

Als men eens rondkijkt en rondluistert wat zoo al door de groote mannen der natuurwetenschap op de universiteiten aan de studenten geleerd wordt, dan merkt men, dat velen met de filosofie zich geen steek bemoeien. Ze bepalen zich puur en uitsluitend tot hun vak: wiskunde, sterrenkunde, chemie, natuurkunde, of hoe het verder heeten moge. En over de problemen van het zijn, de raadselen van het *dat* en *hoe* en *waarom* der substantie, wordt haast geen syllabe gezegd. De geschiedenis met Haeckel heeft zeker leergeld gegeven.

Bolland schold zijn collega's, heel oncollegiaal, voor *ambachtslui*. Maar zoo heelemaal ongelijk had hij niet. De meeste geleerden houden zich tegenwoordig alleen aan hun vak. Wat in zeker opzicht te prijzen is. Men verliest dan tenminste geen tijd en doet geen kwaad met ijdele speculaties. Maar hóóg kan men toch niet noemen het *wetenschappelijk* peil der mannen, die (op de manier van de 70 Joodsche bijbelvertalers der legende) ieder in hun eigen afdeelinkje zitten te vorschen, zonder zich met elkaars wetenschap, althans met de wijsgeerige synthese van alle wetenschappen, te bemoeien.

Maar gelukkig zijn er ook nog kranige kerels op het terrein der natuurwetenschap, die hun hart durven laten spreken en hun gevoel niet onderdrukken, wanneer zij geplaagd worden door het „raadsel van het zijn."

En in het algemeen kan men zeggen, dat wij, ondanks de versplinterende specialiseering der wetenschap, weer volop zitten in de filosofische drukte.

In een voorgaand hoofdstuk hebben wij op dat verschijnsel reeds gewezen.

Wij moeten het thans eens van meer nabij bekijken en trachten het te *verstaan*.

Het karakter van de nieuwere wijsbegeerte is zeer sprekend *anti-materialistisch*.

Bonter schakeering van filosofen en filosofietjes is er nimmer

op aarde geweest. Vergeleken bij de tegenwoordige spraakverwarring op wijsgeerig gebied was de torenbouw van Babel haast een vlekkelooze symphonie. Men behoeft een handleidinkje als van Müller-Freienfels, „Die Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen," slechts even in te zien om te duizelen vanwege het „rumoer en de veelheid der sprake."

Maar de groote hoed, waaronder alle deze vogels van diverse pluimage te vangen zijn, of, laat ons het respectabeler zeggen, de gemeenschappelijke geest, die uit nagenoeg alle deze stelsels ademt, *is* die van het anti-materialisme.

Ik behoef aan mijn lezers, die weten wat anti-revolutionair is, niet te zeggen, dat *anti* volstrekt niet alleen een negatief begrip behoeft te zijn, maar, als een reactie tegen een anderen tijdgeest, wel derdege een positief en geprononceerd beginsel kan beteekenen.

Het anti-materialisme als algemeene, positieve, architectonische, wijsbegeerte dateert van het begin dezer eeuw.

Met de wisseling der eeuw is gepaard gegaan een zekere omwenteling in het wijsgeerig bewustzijn der menschheid (zie Ludwig Stein's belangrijk en boeiend werk „An der Wende des Jahrhunderts, Versuch einer Kulturphilosophie").

Maar als tendens, als geestesrichting, is deze nieuwe beweging reeds vroeger begonnen.

Eenerzijds doordat men, tegenover de materialistische verachters van den geest, weer studie ging maken van de menschelijke ziel, hare wetten en verschijnselen.

Wilhelm Wundt (geb. 1832) stichtte in Leipzig een instituut voor proefondervindelijke zielkunde (experimenteele psychologie). Zijn bedoeling was, door het streng wetenschappelijk onderzoek van de vermogens der ziel (het kennen, het gevoelen en het willen), een degelijken grondslag te vormen voor den wijsgeerigen opbouw van de zielkunde, kenleer, ethiek en religie. Hij koesterde de (niet vervulde!) hoop door een *wetenschappelijke* psychologie natuur- en geesteswetenschappen met elkaar te verzoenen.

Tegelijkertijd werd van een andere zijde een poging gedaan om de verstikte ader der wijsbegeerte weer te doen springen door de *wetenschappelijke* beoefening van de *geschiedenis der wijsbegeerte.*

Kuno Fischer (geb. 1824) is op dit terrein een „geweldige" geweest.

Daar het hier mijn eigen leermeester betreft (bij wien ik in Heidelberg studeerde), zij het mij vergund over hem iets uitvoeriger te spreken.

Kuno Fischer heeft door twee dingen bijgedragen tot de verlevendiging van de belangstelling in de filosofie en tot herleving van de filosofie zelve, namelijk door zijn buitengewoon oratorisch talent, waardoor hij (ook buiten den academischen kring) scharen toehoorders trok, en door zijn gave de stelsels van de wijsgeeren zóódanig te reproduceeren dat men gerust van een *herschepping* kan spreken, die in duidelijkheid en schoonheid van conceptie dikwijls het oorspronkelijke stelsel overtrof.

Zijn uitvoerige (uit 9 omvangrijke banden bestaande) „Geschichte der neuern Philisophie" is daarom één van de meest verstaanbare en genietbare groote werken, die ooit over de geschiedenis der wijsbegeerte geschreven zijn. Het is een bron van aesthetisch en intellectueel genot.

Hoewel geen consequent Hegelianer, heeft Kuno Fischer toch de Hegelsche grondgedachte: de wereld een denkproces naar de wet van ontwikkeling! — op zijn methode van geschiedbeschrijving toegepast. Van zijn eigen wijsgeerig standpunt geeft hij rekenschap in de inleiding op zijn werk over Descartes.

Geschiedenis der filosofie, zoo zegt hij daar, kan niet zijn de weergave van een reeks van feiten en stelsels, noch ook een bloote critiek van uitgedachte systemen. Het voorwerp van de geschiedkundige beschouwing is *de waarheid*, en deze waarheid (overeenstemming tusschen voorstelling en werkelijkheid) is onophoudelijk in een proces van ontwikkeling begrepen. Aan dit proces is ook onderworpen de menschelijke geest zelf, die de waarheid doorvorscht, want de mensch is deel, ja samenvatting en inbegrip, van de wereld.

Filosofie is daarom voor Kuno Fischer het zelfonderzoek van den menschelijken geest in zijn voortschrijdende ontwikkeling. De ware filosofie is voor hem niets anders dan de *geschiedenis der filosofie.*

De lezer ziet: dat is de toegepaste Hegel.

De wereld is *de geest,* en de geest op zijn hoogtepunt van ontwikkeling zijn *wijzelf.*

Volgens dit beginsel kan filosofie (en ook religie!) niets anders zijn dan zelfkennis van den menschelijken geest. Het voorname voorwerp der wijsbegeerte is tegelijk het voorname onderwerp, en het onderwerp maakt zichzelf tot voorwerp.

Om deze reden wordt al wat in den loop der eeuwen op wijsgeerig gebied gedacht is onderzoekwaardig. Alle systemen, ook de meest tegenstrijdige, hebben bijgedragen om den menschelijken geest voorwaarts te stuwen, ja het is de éene geest, de wereldrede, die in den bonten strijd van oplevende en weer stervende, van aan elkaar verwante en tegen elkaar botsende, systemen, naar hooger bewustzijn dringt.

In die geschiedenis is nergens een halte of afbreken van het proces, onophoudelijk, ook zelfs in schijnbare stilte, gaat het proces voort, indien niet als bloeitijdperk, dan als voorbereiding, die leidt tot een nieuwe volheid der tijden.

Hoogtepunten, kéérpunten, in dat geschiedproces zijn de tijden, waarin (gelijk bij Socrates, Kant en Hegel) de mensch tot zichzelf inkeert en zijn geest tot voorwerp van onderzoek maakt. De zelfkennis sluit een oude periode af en vormt de crisis tot een tijdperk van nieuwe ontwikkeling.

De acte der zelfbespiegeling is als de monoloog in het drama; de feiten en daden, die ten tooneele gevoerd waren, worden getoetst en gewogen, zoodat het gestelde probleem *van binnen uit* tot oplossing wordt gebracht.

Kuno Fischer's zelfvergodend pantheïsme staat wel ver van het deemoedig, mensch-verbrijzelend, Christendom, maar, als antimaterialistische reactie tegen de leer van de natuurmachine, heeft zijn optreden toch de beteekenis van een (relatief waardeerbare) wijsgeerige bezinning en verheffing gehad.

V. DE TWEE POLEN IN DE WIJSBEGEERTE.

Het heeft lang geduurd eer de filosofie weer uit haar winterslaap opstond, en opnieuw cultureele beteekenis kreeg.

Of laat ik het sterker zeggen (want cultuurelement is zij altijd gebleven): het duurde een tijd vóór de filosofie weer orgaan van den tijdgeest werd, concurrente van de groote geestesstroomingen, die het leven beheerschen.

De 20ste eeuw mag aan hare vele titels en ordeteekenen ook toevoegen den naam van: eeuw der wijsbegeerte.

Aan de spits der geestesbewegingen staan doet ze nog niet, heeft ze trouwens heel zelden (in Nederland nooit!) gedaan, —

ze staat in beteekenis, voor het volksbewustzijn, achter bij de wonderenbarende wetenschap en de gemoedsnarentokkelende nieuwe religies, maar het is er toch ook verre vandaan, dat zij, als vroeger weleens placht te geschieden, de speciale nectar zou zijn van Olympische goden, of ook dat de nuchtere Jan-Publiek voor haar slechts een ironisch lachje zou óverhebben.

Het gaat met de geesteswetenschappen weleens als met de politieke partijen in den lande. Zonder dat men precies de oorzaken beschrijven kan, waait er opeens een democratische, straks een aristocratische, wind. Plotseling treden in den hoek gedrukte partijen naar voren en dringen met man en macht mee in den wedloop naar de groene tafel. En groot en klein balanceert, na den stormloop, met elkander in het (beroemde) politieke evenwicht.

De aristocratie des geestes (waartoe de filosofie krachtens haar geboorterecht behoort) heeft in de laatste kwarteeuw weer zichtbaar aan invloed gewonnen, ze telt weer mee, en er is niemand die het waagt de filosofen als een onbeduidende groep van onvruchtbare fantasten te negeeren.

Het karakter, de tendens, van de herleefde wijsbegeerte noemden wij *anti-materialistisch.*

Kuno Fischer en Wilhelm Wundt waren de voorloopers van de nieuwe beweging, de eerste door het wezen van de filosofie te zoeken in de geschiedenis, de tweede door de wetenschappelijke zielkunde aan haar ten grondslag te leggen.

Er zijn nog andere wegbereiders geweest, die we reeds vroeger in de inleiding genoemd hebben, namelijk *Lotze* (die het mechanisme zocht te vereenigen met een gemoedelijk, religieus, idealisme), en *Fechner* (die de filosofie als wetenschap zocht te verbinden met enkele grondbegrippen van het Christendom), maar hun eigenlijke beteekenis en waardeering hebben deze idealisten toch pas gevonden in onze eeuw.

Hetzelfde geldt van *Nietzsche,* den trotschen, eenzamen, bestormer der vermolmde cultuur, die, hoezeer in menig opzicht een huiveringwekkend antichristelijke denker, toch een zekere verdienste heeft als bestrijder van het platte materialisme.

Maar, gelijk wij zeiden, de eigenlijke kentering in de geestesgesteldheid begint bij het keerpunt der eeuw.

Er ontwaakt meer algemeen een verlangen naar geestelijke en wijsgeerige exploitatie van de goederen, die door de afzonderlijke wetenschappen zijn veroverd. Men wil wijsgeerig brood bakken

uit het overvloedig gewas. Men tracht naar harmonische samenvatting van de, aan het licht gebrachte, schatten.

In één woord: de dorst naar wereldbeschouwing wint het van den dorst naar wereldbezit.

Van alle kanten vangt de bouw aan op het wijde cultuurveld.

Legio architecten, ieder met eigen plan en stijl, tijgen aan den arbeid.

Maar, bij nauwkeurig toekijken, onderscheiden we duidelijk twee hoofdgroepen, die in pool-tegenstelling de filosofische wereld beheerschen.

Het is de oude tegenstelling, die wij, héél de geschiedenis dóór, aantreffen en die in beginsel den tweestrijd in iedere menschenziel bepaalt.

Het is de tegenstelling tusschen hoofd en hart, tusschen weten en gelooven, tusschen begrijpen en overgeven.

De éene groep van filosofen stelt zich onvoorwaardelijk op het standpunt der wetenschap, in dezen zin, dat men in de afzonderlijke wetenschappen de basis en het materiaal ziet voor de synthese der wijsbegeerte.

Door het bespieden van den logischen bouw der reeds opgegroeide wetenschappen, hoopt men de wetten te vinden voor het denken als zoodanig.

Het doel dezer wijsgeeren is dus niet alleen, de bestaande wetenschappen als bron en voorbeeld te gebruiken, maar ook de wijsbegeerte zelf op te bouwen als systeem van zuivere wetenschap. Hier mag niets overgelaten worden aan speculatie en intuitie. Op de manier van Kant moet aan alle gedachtenwerking de toets van strenge en logische critiek worden aangelegd.

Het algemeene kenmerk van deze filosofie is dus het *rationalisme.*

Naast deze groep van wetenschapsfilosofen staat nu de tegenpool, die men ook met één naam kan karakteriseeren: de *levensfilosofie.*

De levensfilosoof is eigenlijk de man van den breederen blik, of liever van het wijdere hart.

Boven de wetenschap staat bij hem *het leven.* De wetenschap is voor hem niet meer dan één van de verschijnselen en vormen des levens.

Alle geestesarbeid behoort te staan in dienst van het leven, óók het kennen van den mensch.

Terwijl de wetenschapsfilosoof, naar ouden trant, *tegenover*

het leven gaat staan, om het te begrijpen; gelijk een monarch zich boven het leven zoekt te verheffen als boven een object, dat hij met zijn verstand, kennend, wil overwinnen, gaat de levensfilosoof met mysterieusen schroom tegenover de majesteit van het leven staan, om te beproeven er een bewust en zoo doelmatig mogelijk orgaan en kenner van te wezen.

Filosofie is voor hem in den grond niets anders dan een vorm des levens. Het denken is uiting van het leven.

In tegenstelling met de eerstgenoemde groep, wordt dus door de levensfilosofen minder waarde gehecht aan het begrijpend verstand. De rede is niet de heerschende functie van den geest. Het leven is in den diepsten grond een mysterie, waaraan de mensch zich met zijn gansche ziel moet overgeven.

Men noemt daarom deze filosofie (ook met een verzamelnaam) de *irrationeele*, d.i. die van het standpunt van de *onbegrijpbaarheid* van het leven uitgaat.

En voorts onderscheidt dit soort filosofie zich van de andere tak van wijsbegeerte, doordat hier meer attentie en waarde gehecht wordt aan de levensuitingen naast de wetenschap, namelijk de moraal, de kunst, en de religie.

Al wat uit het leven opkomt is zoowel instrument als voorwerp van wijsgeerig denken.

Natuurlijk mag de gemaakte onderscheiding tusschen deze twee polen van de wijsgeerige wereld niet absoluut worden opgevat.

Wij zeiden reeds, dat iedere menschengeest, die naar bewust denken streeft, tusschen deze twee polen „geslingerd" wordt.

Men vindt daarom bij de eerste groep niet altijd het pure rationalisme, noch ook bij de andere het consequente irrationalisme.

De wetenschapsfilosofen verwaarloozen het leven niet, en de levensfilosofen staan niet onverschillig tegenover de wetenschap.

Het „wondervolle" leven laat zich nu eenmaal niet in kaartsysteem brengen.

Telkens weer wordt het openbaar, dat geen mensch in zijn denken alleen staat, noch in zijn geniale vindingen éénig is.

Ook zij, die zich profeten noemen, ja juist de *profeten*, zijn, bewust of onbewust, organen van een andere macht, die in de geschiedenis der eeuwen mééstuwt.

De moderne filosofie verraadt ook duidelijk die afhankelijkheid.

Met een bescheidenheid, die juist bij den modernen mensch

ietwat vreemd aandoet, erkennen de nieuwere wijsgeeren den band met het vóórgeslacht en knoopen daarbij hun wijsheidsdraadje aan.

Vooral de wetenschaps-filosofen belijden hun afhankelijkheid van het verleden.

Zij waardeeren Lotze (die leert, dat het mechanisme der natuur niet slechts bestaat in verhoudingen, maar ook in waarden), maar vooral Kant, wiens methode van kencritiek beschouwd wordt als voorbeeld van wetenschappelijke wijsbegeerte en wiens ontdekkingen worden gebruikt als grondslag voor den nieuwen opbouw der wijsbegeerte.

Velen hunner schamen zich niet voor den nederigen naam: *Neo-Kantianen!*

En allen tezamen achten het een weldaad voor de wijsbegeerte, de werken van Kant opnieuw te dóórploeteren en geen regel van zijn geschriften onder het „stof der vergetelheid" te laten verdorren.

De filosofie van onzen tijd staat, gelijk men weleens zegt, in het teeken van de vernieuwde *Kant-studie.*

Ook de levensfilosofen zien we bezig uit de bronnen van het verleden te putten.

De Pragmatisten en Bergmannianen zoeken contact met Engelsche en Fransche filosofen uit de oude doos, die naar hun opinie nog lang niet dood zijn, en in het algemeen wordt van deze zijde weer voor Nietzsche en Schopenhauer waardeering getoond, voor Nietzsche om zijn geweldigen levensdurf en voor Schopenhauer om zijn onstuimigen levenswil.

Door de levensfilosofen staat de moderne wijsbegeerte in het teeken van het voluntarisme.

VI. DE STRIJD OM KANT.

De wereld van de nieuwe wijsbegeerte wentelt dus tusschen twee polen, of, wilt gij, de moderne wijsgeer volgt in zijn denken de beweging van de moederaarde, die door twee elliptische brandpunten wordt beheerscht.

Verstand en gemoed spelen beurtelings en ook gelijktijdig, hun rol.

Wij hebben nu tot taak de wijsbegeerte ook in deze verschijnselen (die vertakkingen zijn) nader te bezien.

Het is niet noodig, zelfs niet gewenscht, daarbij teveel tot bijzonderheden op te klimmen.

Wij kunnen, en moeten, volstaan met de karakteristiek van de voornaamste verschijnselen, die ook voldoende is om ons een beeld te geven van de manieren, waarop de moderne Griek wijsheid zoekt.

Laat ons beginnen met de eerste groep, de z.g. *wetenschapsfilosofie.*

Wij herinneren ons, dat deze filosofie alzoo genoemd wordt, deels omdat ze wijsbegeerte (wijsgeerige bestudeering) van de wetenschap, deels omdat ze zelve, in haar kwaliteit van wijsbegeerte, *wetenschap* wil zijn, een streng wetenschappelijk karakter wil dragen.

Deze wetenschapsfilosofie nu is, gelijk we reeds opmerkten, in den grond Kant-herleving, Neo-Kantianisme.

Het woordje *Neo* is onzen lezers niet heelemaal onbekend in een gelijksoortig verband. In ons land is immers heel wat te doen geweest over de kwestie van het Neo-Calvinisme. Aan het optreden van mannen als Kuyper en Bavinck werd door de Gereformeerden de beteekenis gehecht van een vernieuwing van het Calvinisme, *vernieuwing* in den tweevoudigen zin des woords: het oude (en vergetene) in nieuwen vorm vóórstellen, en op de oude basis vóórtbouwen.

In dien zin stellen wij er allen een eere in, Neo-Calvinisten te zijn.

Maar de lezer weet ook, dat buitenstaanders als Dr. Hylkema, tegen onze mannen de beschuldiging inbrachten, dat zij den ouden Calvijn hadden *gemoderniseerd,* met het gevolg, dat ze een nieuwe leer hadden geschapen, *onrechtzinnig* ten opzichte van de oer-leer.

Eenzelfde strijd zien wij nu ook losbreken op wijsgeerig gebied, rondom Kant.

Aan het einde der vorige eeuw weergalmde alom de leuze: Terug naar Kant!

Het dorre, onwijsgeerige, materialisme had afgedaan. Het was niet meer dan een mummie in de pyramide der natuurwetenschap.

Men snakte weer naar echte, dat is idealistische, wijsbegeerte.

Maar dan idealistisch, niet in den zin van de verbeeldings-

wijsgeeren als Hegel, niet speculatief, maar streng wetenschappelijk, logisch, critisch, naar de methode van Kant.

Fichte en zijn school waren oorspronkelijk óók Kantianen, maar zij hadden zich aangesloten bepaaldelijk aan de Kantiaansche leer over de souvereiniteit van het ik, gelijk die openbaar wordt in het geweten (de practische rede).

De nieuwe school achtte het meer in overeenstemming met den eisch der wetenschap haar wijsbegeerte vast te knoopen aan Kant's critiek der loutere rede. De practische rede brengt ons op het terrein der moraal. De pure rede op het gebied van het wetenschappelijk denken. De eerste bemoeit zich met het probleem der vrijheid. De tweede met het (eigenlijk wijsgeerige) probleem der waarheid.

Om nu den nieuwen opbouw voor te bereiden, begon men met een nauwkeurige en grondige studie van al Kant's geschriften. Heel de eerbiedwaardige reeks van Kant's werken (een bibliotheek in het klein!) werd aan een angstig-precieze naspeuring onderworpen.

Gelijk de oude, Talmudistische, rabbijnen de Mozaïsche wet tot in iederen tittel en jota dóórvorschten, wilden ook zij geen regel, geen woord, van Kant verwaarloozen.

De groote vraag luidde: Wat heeft Kant geleerd? Wie is de *Kanonische* Kant?

De neo-Kantianen hadden geen vrede met de traditioneele Kantbeschouwing. Zij koesterden wantrouwen jegens de Kantbekijking op de wijze van Kuno Fischer, zeggende, dat deze zich een subjectieve voorstelling van Kant gevormd had, die niet aan de werkelijkheid beantwoordde.

Ook in de filosofie heeft immers iedere ketter zijn letter, en bestaat gevaar, dat de filosofen in de „kanonische" boeken der groote leiders lezen wat ze zelf graag willen.

De *ware commentaar* op Kant was dus het ideaal; niet inmaar uitlegkunde!

Edoch, een dergelijk plan was gemakkelijker geopperd dan volvoerd.

Immers van Kant kan gezegd wat Schopenhauer van zijn eigen systeem zeide: Een stad met honderd poorten!

En welke is de hoofdpoort?

De poort der kennis, van het geweten, of van het aesthetisch oordeel?

De poort van het ding-op-zichzelf, of van de ontwikkeling?

Bovendien, het zou wel een wonder zijn, wanneer een man, die zooveel geschreven en het uiterste gewaagd heeft, zich in alles duidelijk uitgedrukt en zich nergens tegengesproken had.

Zoo rees in de Kantiaansche gemeente verschil over de vraag, of het subject der kennis een veelvoud van zielkundige vermogens, of alleen het éene zelfbewustzijn is, m.a.w. ligt in de kenleer de nadruk op de psychologie of op de logica?

Een tweede, niet minder pénibele, vraag luidde: wat is bij Kant overheerschend, de theoretische (reine) of de practische rede?

Kant zelf zei: de practische rede beslist.

Maar onder de volgelingen stonden er sommigen op, die durfden beweren: Hierin is Kant inconsequent. Kant is zijn eigen ketter. De ware rechtzinnigheid eischt, dat de theoretische rede presidente der ziel is.

Ook over het beroemde „Ding an sich" ontstond verschil van gevoelen.

De één wilde dit lastige „Ding" verschuiven naar de metafysica; de ander wilde het plaatsen in de wereld der oplosbare problemen; een derde oordeelde: het heeft heelemaal geen beduidenis, laat het loopen!

Voorwaar, een overvloedige gelegenheid tot sectarisme en individualisme!

Of zullen we deze veelvuldige splitsing en vertakking karakteriseeren met het mooie, ook op kerkelijk gebied toegepaste, woord: *pluriformiteit?*

Neen, dit zou een al te gunstige benaming zijn.

Pluriformiteit is voortgang, uitgroei, van het leven, terwijl hier slechts een rabbinistisch speuren plaatsgreep omtrent de vraag: Wat staat geschreven?

Edoch, ook aan pogingen tot verderen bouw ontbrak het niet.

Het Neo-Kantianisme is ook wel werkelijk een actie tot vernieuwing, oftewel *reformatie,* van het Kantianisme geweest.

En hier kan men van een echt soort pluriformiteit gewagen.

De bedoeling der wetenschapsfilosofen was immers, in aansluiting aan Kant, de wijsbegeerte in levend contact te brengen met de nieuwere wetenschap.

Maar wat is dat: de nieuwere wetenschap!

De wetenschap is er niet, er zijn slechts verschillende wetenschappen, ieder souverein in eigen kring, maar ook niet verder dan die kring!

Uit het feit van de pluriformiteit der wetenschap ontsprong de

moeilijkheid voor de bedoelde aansluiting, maar tevens werd zij aanleiding tot een gelijksoortige veelvormigheid van de Kantiaansche wetenschapsfilosofie.

De één meende, dat de nieuwe zielkunde de aangewezen wetenschap was om tot model en leidsvrouw (in zeker opzicht ook als vroedvrouw) van de wijsbegeerte te dienen.

Een ander koos de biologie (leer van de levende natuur).

Een derde de wiskunde, het summum van alle logica.

Een vierde de taalwetenschap.

Ten deele heeft deze wetenschappelijke methode inderdaad geleid tot een *vernieuwing* der wijsbegeerte.

Hoewel in vergelijking met de andere wetenschappen niet de vruchtbaarste, heeft toch de moderne wijsbegeerte een nieuwe lente beleefd, met beloften van nieuwen bloei.

VII. KANTIAANSCHE SCHOLEN.

Wij spraken over een zekere pluriformiteit in het Neo-Kantianisme.

Het is ons voornemen thans op twee belangrijke vertakkingen van den nieuw-uitgesproten Kantiaanschen stam de aandacht te vestigen.

De karakteristiek van deze beide uitloopers ligt niet in hare benamingen.

Men noemt ze naar de universiteitsplaatsen, waar de vaders der nieuwe generaties woonden: *Marburg* en *Baden (Heidelberg).*

De Marburger school bouwt het Kantianisme op in puur logisch-verstandelijken zin, de Badensche school naar de theorie van de geldende waarden.

De band der gemeenschap tusschen deze scholen ligt in de strenge handhaving van de wetenschappelijke methode van denken.

Laat ons trachten de hoofdlijnen der genoemde stelsels te teekenen.

Hermann Cohen en zijn vriend *Natrop,* in Marburg, stellen zich op het standpunt, dat het voorwerp of materiaal der wijsgeerige kennis niet bestaat in de dingen, die het naakte, z.g. gezonde, menschenverstand waarneemt, maar in de wetenschap zelve. De filosoof heeft tot taak het denkproces, dat bij den louter weten-

schappelijken arbeid ontspringt, en zich ontwikkelt, tot voorwerp van zijn beschouwing te maken. De geschiedenis van het menschelijke denken is op zichzelf een geheimzinnig en onderzoekwaardig verschijnsel, welks onthulling en verklaring den weg tot de hoogere wijsgeerige kennis opent.

In het bijzonder bieden de zoo louter logische wetenschappen als de wiskunde en de natuurkunde vruchtbare velden, en tevens zuivere bronnen, van onderzoek; de eerste omdat zij ons bekend maakt met de wetten der logica, de andere met de wetten van de natuur.

Wegens de oriënteering aan deze overwegend logische wetenschappen wordt de filosofie van de Marburgerschool als *logische* filosofie gekenschetst.

Naar zijn aard is dit logisme een verschijnsel van *rationalisme*, en wel in den zin van het rationalistisch idealisme, dat denken en zijn vereenzelvigt.

Immers, de Marburgerschool rekent evenmin als de volstrekte idealisten (gelijk Hegel) met een, buiten het denkend bewustzijn bestaande, werkelijkheid.

Zij gaat dus „boven" Kant uit, door het ding-op-zichzelf (dat aan de verschijnselen ten grondslag zou liggen) te ontkennen. Het *zijn* gaat zonder rest op in het bewustzijn. Het denken is met het zijn identisch.

Maar dan — vergeten we niet deze beperking in het oog te houden — dit denken bedoeld als *wetenschappelijk* denken!

Daarin schuilt de eigenaardigheid van dit idealisme.

Wanneer de Oostersche Boeddhist stil-peinzend naar de Lotusbloem zit te staren, om zichzelf in het ál-leven te verliezen, is hij bezig met beschouwing (en wel in zeer intense mate) van de natuur, maar *wetenschappelijk* heeft deze beschouwing niet de minste waarde.

Ze kan daarom, volgens het standpunt der logisten, ook geen materiaal bieden voor wijsgeerige kennis.

Nog minder heeft de natuurbeschouwing van den zeeman, die naar de sterren kijkt om zijn koers te bepalen, of van den natuurvriend, die naar den rozigen avondhemel staart om zijn schoonheidsgevoel te bevredigen, wijsgeerige beteekenis, omdat zij het wetenschappelijk karakter mist.

Door dit sterk op den voorgrond plaatsen van het logisch denken komen vanzelf de vakken, die in het religieus, zedelijk en aesthetisch gevoel wortelen, eenigszins in het gedrang, hoewel

het natuurlijk de bedoeling van de Marburgers is, zuiver architectonisch-evenredig hun systeem op te bouwen. Strenge consequentie zou moeten leiden tot een uitschakelen van al wat niet uit de z.g. loutere kennis ontspringt, maar de logist redt zich door de ethiek en aanverwante vakken op den logischen stam te enten. Ethiek is voor hem logica van den wil.

Het behoeft zeker nauwelijks gezegd, dat dit logisme van de Marburgerschool meer bewondering (uit formeel oogpunt) dan instemming heeft gevonden. Wie de wijsheid-zoekende ziel een puur logisch systeem vóórzet, geeft haar een steen voor brood. Voor het hoogmoedig hart is er wel iets bekoorlijks in, door den „Souvereinen Logos" de duisternissen van het wereldraadsel te kunnen ómzetten in licht, maar tenslotte voelt ook dat verwaande verstand zijn onmacht en deinst het terug voor den „lach der werkelijkheid."

Ook tegenover de stoutmoedige wijsbegeerte, die het onbegrijpelijke wil grijpen geldt het goddelijk woord: „Die in den hemel woont zal lachen."

* * *

De Badensche school biedt ons, in dit opzicht, een aantrekkelijker beeld.

Niet door de glorie der strakke wetenschap, maar door de „majesteit" der groote persoonlijkheden, werd *Windelband* (hoogleeraar in Heidelberg), de schrijver van de prachtige „Geschichte der Philosophie," geboeid en bezield.

Voor hem is hoofdzaak niet de vraag naar het enkele „zijn," maar naar de *waarde* van het zijn. Spiedend met zijn scherp- en wijdziend oog over het veld van de geschiedenis der menschheid, komt hij tot het klaar besef, dat men hier met de „reine" logica van wiskunde en natuurwetenschap niets uitricht. Het proces van den geest is geen wiskundesom. De cultuur staat niet onder de wet van de natuur.

Vandaar dat de Badensche school begon met de natuurwetenschap binnen haar eigen grenzen te beperken en haar het recht te ontzeggen aan de wijsbegeerte de wet voor te schrijven.

Wél stelt ook deze school zich tot taak de wijsbegeerte op streng wetenschappelijke basis op te bouwen, maar ze doet dit met handhaving van het onderscheid tusschen de natuurwetenschappen en cultuurwetenschappen.

Dit onderscheid is fundamenteel en principiëel.

De natuurwetenschap zoekt de wet van het algemeene, de cultuur- (of geschiedkundige) wetenschap heeft tot voorwerp het bijzondere en individueele. Hier heerscht niet de wet, maar het „einmalige" (wat slechts één keer gebeurt) en de beteekenis van dit onberekenbare gebeuren verstaat de geest niet door logisch kennen, maar door de waarde van deze werkelijkheden te bepalen. Deze waardebepaling geschiedt echter niet naar een subjectieve opinie, maar in betrekking tot de absoluut geldende waarden, die boven tijd en geschiedenis bestaan.

In onderscheiding van het kentheoretisch criticisme, waarop vele Kantianen den nadruk leggen, kan dus de methode van deze school het waarde-theoretisch criticisme genoemd worden.

De aard van onze beschouwingen laat niet toe, dat wij op het denk-werk van deze school dieper ingaan.

Windelband's schitterende leerling *Rickert* heeft, van het genoemde beginsel uit, gepoogd een nieuwe ken-leer te ontwikkelen, daarbij den vollen nadruk leggende niet op het „zijn," maar op het „moeten", en tenslotte uitkomend in een transcendentaal (boven ervaring uitgaand) idealisme.

Een bevredigende oplossing heeft ook Rickert, een denk-gymnast als weinigen, niet gevonden.

Gelijk de natuurfilosofie het verband met de geesteswetenschappen verloor, heeft de cultuur-filosofie op haar beurt met hare afgetrokken redeneeringen de veelvoudige werkelijkheid, die zich aan het bloote verstand voordoet, verwaarloosd.

Toch heeft ook de Badensche school in den grooten geestesstrijd tot verovering van de waarheid haar eigen plaats en beteekenis.

Zij heeft den modernen, met de exacte natuurkennis dwependen, mensch bepaald bij de superioriteit van het geestelijke boven het natuurlijke.

Hoezeer deze Neo-Kantiaansche school ook voor onze (nieuwe) Christelijke wetenschap beteekenis heeft, kan genoegzaam blijken uit het feit, dat Professor Geesink vóór kort op een wetenschappelijke samenkomst van de Vereeniging voor Gereformeerd Hooger Onderwijs over deze school een voordracht heeft gehouden.

In zijne stellingen noemt hij als karakteristieke elementen van het Badensche stelsel:

1. De onderscheiding tusschen „zijn" en „gelden."

2. De oriënteering naar de cultuur, in afwijking van Kant's oriënteering naar de natuur.

3. De accentueering van de geesteswetenschappen tegenover de natuurwetenschappen.

4. De streving naar een, boven de ervaring, op de historische religies gegronde, religie.

Waardeerbaar vindt Prof. Geesink:

1. Dat deze school het recht van het geestesleven handhaaft tegenover het Naturisme en Positivisme.

2. Dat aan het irrationeele plaats wordt gegeven.

3. Dat de religie verheven wordt boven Wetenschap, Zedelijkheid en Kunst.

Zijn bezwaren formuleert onze Christen-wijsgeer aldus:

1. Het „zijn" wordt in laatste instantie geofferd aan het „gelden."

2. De bijzondere openbaring wordt miskend; daardoor aan de absoluutheid van het Christendom tekort gedaan, en het Godsbegrip geconstrueerd naar het beeld van den cultuurmensch.

Tenslotte is dus het positieve resultaat voor den opbouw van een bevredigende kenleer pover.

Nog steeds is de mensch zoekend naar de onthulling van het eigenlijk wijsgeerig geheim.

VIII. OP DEN WEG NAAR HET LEVEN.

Meer dan de dichter, en zijn lezers, zelven vermoedden, lag er *wijsheid* verborgen in den dichtregel van de Génestet:

„'t Leven alleen is de leerschool des levens."

Want „het leven" is het algemeene begrip, waartoe ook behoort de trotsche wijsbegeerte, die zich ten doel stelt het leven te kennen.

Wij zien in de geschiedenis telkens een schommeling, die de menschelijke geest ondergaat, door zich beurtelings denkend te stellen tegenover, en dan weer zich mystiek peinzend over te geven aan, het leven.

Het zoeken naar wijsheid neemt telkens weer het karakter aan van een worsteling met het mysterie.

Inzonderheid de nieuwste wijsbegeerte geeft ons van dezen moedig-hopeloozen en hoopvol-moedigen strijd het belangwekkend beeld.

In de Marburger en Badensche school zagen wij de geniale poging om de wereld redelijk te verklaren, eenerzijds door het zijn te vereenzelvigen met het denken, anderzijds door het zijn in te sluiten in een schema van „absolute waarden."

Het wondervolle, oneindig-variëerende, leven bleef zich echter onttrekken aan den vang dezer logische en vormelijke afgetrokkenheden.

Natuurkunde, levensleer, en vooral geschiedenis, zijn nu eenmaal geen wetenschappen, die zich gehoorzaam buigen onder den potentaat der logische redelijkheid.

Ze zijn te zwaar, te massief, te *werkelijk,* om zich te laten verdampen, tot de ijle sfeer eener puur rationalistische wijsbegeerte.

Vandaar, dat de nieuwe wijsbegeerte al spoedig, ja reeds gelijktijdig met de ontwikkeling in de richting van het idealisme, een *realistisch* karakter begon te vertoonen.

Realistisch wil hier zeggen: erkenning en aanvaarding van het leven, zooals het zich voorwerpelijk aan onzen geest aanbiedt en opdringt, met inbegrip van den ongenaakbaren achtergrond, waarin het wortelt, van het metafysisch zijn, waarvan het de openbaring is.

Verschillende wijsgeeren reageerden, op deze realistische wijze, tegen de idealistische Kantianen.

Een bekende baanbreker onder hen is de sympathieke *Otto Külpe.*

In zijn hoofdwerk „Die Realisierung" stelt hij zich ten doel om, uitgaande van de afzonderlijke wetenschappen, het reale, dat is werkelijk zijnde, te leeren kennen, en wel door te beginnen bij het begin, namelijk door eenvoudig te constateeren, *dat het er is.*

De vaststelling van het bestaan dezer werkelijkheid kan niet geschieden door enkele ervaring en louter („rein") denken. Als hulpmiddelen kunnen deze „argumenten" van den geest zeker dienst doen, maar om de realiteit der natuur (dat is de buitenwereld) en van den geest (dat is de binnenwereld) te leeren kennen, moet de wijsgeer naar andere argumenten zoeken.

Op grond van dit onderzoek, dat wij hier niet in zijn bijzonderheden kunnen napluizen, komt Külpe tot de slotsom, dat Kant

geen recht had een ónoverspanbare klove te scheppen tusschen het denkend subject en de wereld buiten hem, en de onbereikbaarheid te proclameeren van het ding-op-zichzelf, dat zich achter de verschijnselen zou verschuilen.

Külpe heeft zijn interessant werk over de realiseering niet voltooid, maar anderen, zooals *Becher* en *Volkelt*, hebben op den grondslag van de realistische doel-stelling verder gebouwd, door zich aan te sluiten bij de instincten en functies van den geest, die alleen verklaard kunnen worden uit een objectieve oorzaak.

In onderscheiding van, en in tegenstelling met, de streng orthodoxe Kantianen, die de wijsgeerige kennis beperkten tot kencritiek (dat is het formeele denken over de mogelijkheid en de wetten van het denken), breidt deze realistische wijsbegeerte hare vleugels weder uit over de groote werkelijkheid, die daar ligt buiten den z.g. bewustzijnsinhoud.

Het spreekt vanzelf, dat deze wijsgeerige richting, uit kracht van haar „instelling" op de werkelijkheid, meer dan de idealistische Kantianen, aangetrokken wordt door het practische leven en de weerspiegeling van het leven in de exacte wetenschappen.

Men mag haar de eere geven, dat zij, zooal niet de wegbereidster, dan toch de voorbode, is geweest van de, ook voor ons, positieve Christenen, zoo hoogst belangwekkende en leerzame, levens-filosofie.

Wij nemen de vrijheid de andere nieuw-wijsgeerige stelsels, die zich rondom Kant, voor een deel, in tegenstelling met hem, hebben gevormd en die bij alle verscheidenheid toch eenigermate het type van de wetenschapsfilosofie vertoonen, voorbij te gaan en onze aandacht bij deze bloedwarme levensfilosofie te bepalen.

Ik zeg *bloedwarme* levens-filosofie, omdat deze filosofie, niet alleen door haar naam, maar ook door haar inhoud en structuur, op ons den indruk maakt van een gezonde natuurlijkheid, tegenover het kunstmatige en abstracte van de wetenschapsfilosofie.

Wel scherp, maar niet onjuist karakteriseert Richard Müller de wetenschapsfilosofie als een „geweldige, uiterst fijngeconstrueerde, machinerie, die hare raderen met veel energie en gedruis laat wentelen, maar verbazend weinig bruikbare producten levert. Er wordt gemalen en nog eens gemalen, maar er komt geen koren tusschen de steenen. Alle deze denkers gelooven, dat zij door het consequente denken óver het denken het

wereldprobleem kunnen oplossen, alsof het denken op de een of andere manier het zijn insluit."

De levensfilosofie kan eerst met recht den naam van een *vernieuwing* der wijsbegeerte dragen.

Zij brengt een verfrissching en verjonging in de uitgedroogde en seniele stammen van den tuin der wijsgegeerte, door de moedige verplaatsing van het zwaartepunt van het denken.

De ervaring der eeuwen heeft immers twee dingen geleerd: ten eerste, dat de groote ontdekkingen op het gebied van de wijsbegeerte niet te danken zijn aan het stelselmatige, logische, vorschen, maar veel meer aan den genialen inval (intuïtie) van den geest, en ten tweede, dat het vinden van de *absolute* waarheid door het menschelijk verstand telkens weer een ijdele waan is gebleken, doordat de resultaten van het denken bij de wijsgeeren gedurig van elkander onderling verschillen en de menschheid ook bij de meest schitterende resultaten toch onbevredigd blijft en de mooie stelsels als „verouderd" laat liggen.

Op grond van deze tweevoudige overweging, acht de levensfilosoof een omwenteling in methode, of liever in de instelling, van het denken noodzakelijk.

De filosoof moet allereerst laten varen de verblindende, en daardoor belemmerende, leuze alsof het doel der filosofie zou zijn de geheimzinnige, wonderbare, wereld, waarvan hijzelf ook maar een verschijnsel is, logisch te *verklaren*.

Er zijn natuurlijk wel een hoop dingen, die de menschelijke rede begrijpen kan, namelijk in de vormen en wetten van het leven.

Maar deze uitwendige vormen van het leven zijn toch nog iets anders dan *het leven zelf*. Ze zijn niet meer dan de schaal, waarin het kostbaar geheim des levens verborgen ligt, en dat geheim is ontoegankelijk voor het louter formeele denken.

Om dit geheim te benaderen moet de mensch de toevlucht nemen tot een ander apparaat van zijn ziel, namelijk het intuitief vermogen, dat evengoed deel uitmaakt van zijn gevoel als van zijn verstand.

De levensfilosoof veracht daarbij de *wetenschap* niet. Maar hij eischt, dat de wetenschap zich niet aanmatige de pretentie het leven zelf door zintuigelijke waarneming en afleidend denken te kunnen dóórgronden. De wetenschap mag en kan niet meer dan levensverschijnsel zijn en heeft alleen waarde als object en hulpmiddel van het wijsgeerig denken. Het groote object van

dit denken is en blijft het bonte, rijke, wisselende, leven zelf. Dit leven is niet de grondslag of het uitgangspunt, maar het *doel zelf* van de wijsbegeerte.

De wetenschapsfilosoof neemt dat leven in zich op, op de manier van een scheikundige, die verschillende elementen in zijn retort, of als een huismoeder, die theeblaren in haar trekpot, doet, om daarvan een verheugelijk aftreksel te maken. Hij wil het leven in het laboratorium van zijn verstand áfkoken en ómdistilleeren tot een zuiver wetenschappelijk, logisch, sopje.

De levensfilosoof kiest de (in zeker opzicht) tegenovergestelde methode.

Hij stelt zijn geest in dienst van het leven, hij wil zijn geest laten ondergaan den doop van het leven, en desnoods de logica opofferen aan het leven.

Het reeds genoemde spreukje van de Génestet geeft duidelijk de richting aan van dit denken, maar dan met vervanging van het laatste woord door een ander:

't Leven alleen is de leerschool van de *wijsbegeerte.*

Deze instelling van den geest is op zichzelf niet nieuw.

Onder de voorloopers, op wie de levensfilosofen zich gaarne beroepen, behoort o.a. niemand minder dan Goethe, de verheerlijker van het leven.

In zijn Faust rekent hij af met de pogingen om het levenswonder wetenschappelijk te verklaren.

De klacht van Faust in den aanvang der tragedie is den levensbespiegelaars uit het hart gegrepen:

Habe nun, ach, Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und, leider, auch Theologie,
Durchaus studiert, mit heiszen Bemühn,
Da steh' ich nun, ich armer Tor!
Und bin so klug, als wie zuvor.

Nietzsche was ook een vóórman, die de „nieuwe lijn" aangaf. De logica werd door Nietzsche met een souverein gebaar uit den tempel der wijsbegeerte weggezonden.

Geplaatst voor de keuze tusschen de twee beginselen: De waarheid boven, al gaat het leven er bij te gronde (Fiat veritas, pereat vita), — en: Het leven heersche, al gaat de waarheid er bij onder (Fiat vita, pereat veritas), kiest Nietzsche het laatste.

Ook *Eduard von Hartmann*, die de wereld beschouwde als het kleed van het goddelijk leven, kan men in de rei van de genoemde wegbaners noemen.

En boven dezen rijst de geest van den machtigen Schopenhauer, wiens pessimisme weliswaar in de nieuwere filosofie is losgelaten, maar wiens beginselstelling: de wereld als *wil tot leven*, den stoot gegeven heeft tot het alomopduikend vitalisme (het erkennen van een onverklaarbare levenskracht in de natuur).

IX. LOS VAN KANT!

De nieuwe golfstroom in de wijsbegeerte bewoog zich dus in de richting van het *ik* naar de *wereld*, van den *vorm* naar den *inhoud*, van de *theorie* naar het *leven*.

Om de nieuwe periode in volle kracht te doen doorbreken, was eerst noodig de filosofie zoo grondig mogelijk los te maken van den ouden tijd, waarin Kant souverein heerschte.

Door Kant's critiek op de loutere rede was, gelijk wij gezien hebben, de brug tusschen denken en zijn afgebroken.

Wèl heeft zijn architectonisch genie op een andere plaats (de practische rede!) een soort noodbruggetje over den afgrond gespannen, maar voor alle idealisten, die onder invloed staan van zijn geweldige, verwoestende, kencritiek, bleef de objectieve wereld, waaraan de mensch vroeger naïevelijk geloofde, een onbereikbaar gebied, of zij werd, op de een of andere manier, echt imperialistisch ingelijfd bij het bewustzijn.

Het trotsche ik van den mensch slokte de wereld op, in plaats van zichzelf over te geven aan de schepping.

De mensch zelf werd norm van „het leven," in plaats van het leven te stellen tot norm van zijn denken.

Het was een monisme (éénheidsleer), dat, ondanks de pogingen, om een voorwerpelijken grond te geven aan de bewustzijnsverschijnselen (de Marburgsche school deed dit door het aannemen van een z.g. algemeen, boven de ervaring uitgaand, bewustzijn), moest uitloopen op solipsisme (vereenzelviging van de wereld met het ik).

Het eerste werk tot vrijmaking van de filosofie uit den ban van dien ik-waan moest dus wezen: het breken van den magischen invloed van Kant.

De stormloop op den ouden afgod begon.

Peter Wust wijdt in zijn boek (zéér bestudeeringswaard!): *„Die Auferstehung der Metaphysik"* (de opstanding van de leer aangaande den laatsten grond der dingen) een afzonderlijk hoofdstuk aan het onderwerp: „Het néérdrukkend gezag van Kant."

Hij bedoelt met zijn boek een „hoffelijken" knotsslag te geven aan het logisch subjectivisme (onderwerping van de wereld aan het ik), aan den verstandshoogmoed, die aan het leven de wet voorschrijft, aan het geloof in de oppermacht van de menschelijke rede.

De wereld der wijsbegeerte moet een wenteling maken om haar as, van het onderwerp naar het voorwerp van het denken.

Wust kondigt aan een revolutie in het rijk der gedachten, een bekeering van den verstandstrots naar den *deemoed.*

De filosoof moet weer leeren zich, *eerbiedig* en *klein,* te stellen tegenover het groote geheim, dat daar ligt achter de logische vormen en waarneembare verschijnselen.

Het ideaal van echt wijsgeerig denken moet verplaatst worden van Kant naar Plato, voor wien deze wereld slechts afdruk en symbool was van een hoogere, onzienlijke, wereld.

* * *

Deze los-van-Kant-beweging biedt ons een zeer bijzonderen kijk op de fysionomie-verandering van den geest onzes tijds.

Ze is niet éénvoudig, maar breekt zich in verschillende gestalten baan.

Niet allen zijn sterk en wijs genoeg, om dadelijk aan het herstel van de metafysica, die eeuwenlang de glorie der wijsbegeerte uitmaakte, te beginnen.

Sommigen zelfs bepalen zich tot een puur negatieve reactie.

Frits Mauthner b.v. (door Müller-Freienfels geïntroduceerd in zijn overzicht van de geschiedenis der wijsbegeerte in de 20ste eeuw) wordt uit afkeer tegen het ultra-rationalisme *scepticist,* d.w.z. hij verklaart, dat al dat praten over een redelijk kennen van de waarheid niets als *praten* is. Spreken doet de mensch door middel van de *taal.* Een ander hulpmiddel heeft hij niet. Maar

met dit middel bereikt hij niets, want er is geen on-logischer ding dan de taal. Woorden zeggen *niets,* omdat ze *alles* zeggen. Wat de mensch beschouwt als denkvormen, zijn eigenlijk slechts taalvormen. De woorden: „Waarheid," „ding," „mensch," bevatten geen werkelijke kennis, maar zijn niets als woorden, woorden, en nóg eens woorden! De heele filosofie is een woordenspel en woordenstrijd.

Verbijsterend van oppervlakkigheid is dit wijsgeerig nihilisme (want zijn dezezelfde geminachte woorden niet de scheppingen van het menschelijk denken?), maar wel teekenend voor het beu-zijn van de verstandsvergoding.

Hans Vaihinger, de vernuftige bouwheer van de filosofie *Als-Ob,* is wel niet heelemaal een vluchteling uit het Kantiaansche rijk (hij houdt in zeker opzicht het verband vast met Kant's „Kritiek op de praktische rede"), maar van een rationalistische of intellectualistische instelling der wijsbegeerte moet ook hij volstrekt „niets hebben."

Onze wijsgeerige kennis heeft, volgens hem, geen andere dan practische waarde. Of onze kennis overeenstemt met de waarheid, weten we niet, *kunnen* we niet weten, en *behoeven* we ook niet te weten.

Wij nemen aan, dat er is een wereld buiten ons, dat daarin zekere krachten werken, volgens zekere wetten; wij nemen aan, dat er is stof en geest, dat er zijn oorzaken en gevolgen, plichten en rechten; en met die voorstellingen en begrippen *leven* en *werken* wij. Of het alles werkelijk zoo is, als we aannemen, doet er niet toe. Wij worden zelfs gedrongen tot de erkentenis, dat al deze denkbeelden en denkvormen *fictief* zijn, dat heel onze kennis uit louter ficties is opgebouwd. Maar dit *fictionalisme* is een practisch volkomen bruikbare levens- en wereldbeschouwing. Wanneer wij doen *als-of* („als-ob") alles werkelijk zoo is, gelijk wij het zien en denken, komen wij tenslotte ook tot ons doel.

Hans Vaihinger durfde de conseqentie aan, ook de zedelijke en godsdienstige waardschattingen van den mensch ficties te noemen. Hij oordeelde het voldoende, dat de mensch uitgaat van de fictie, dat er een God is, en dat God is een eeuwige Geest, die het heelal vervult en bestuurt.

De lezer verstaat, dat wij deze sceptische en fictionalistische denkinrichting niet betrekken onder de beweging, die wij tevoren als een gezonde, warme, beweging kenschetsten. Veeleer aan-

schouwen wij hier een terugval tot het holle sofisme uit den tijd van de ontaarding der Grieksche filosofie.

Alleen als verschijnselen van reactie tegen het waanwijze rationalisme en tegen den wetenschapshoogmoed van zekere Kantianen, alsook van wegbaning in de richting van de levensfilosofie, verdienen zij vermelding.

Eenzelfde oordeel moeten wij uitspreken over de, vooral in de Angelsaksische wereld verbreide en geliefde, denkrichting, die men het *pragmatisme* noemt.

Ook deze filosofie vertoont een sceptisch karakter, zij stuwt den geest wég van den begrippen-architect, Kant, naar het onbegrepene leven.

James, de groote Amerikaansche psycholoog, de vader van deze denkrichting, ging uit van historische gegevens. Hij meende in de geschiedenis van de wetenschap en de wijsbegeerte het bewijs te mogen zijn, dat het eenige criterium voor de waarheid ligt in de practijk van het leven. Of iets waar is, of niet waar, wordt niet uitgemaakt door het afgetrokken denken, maar door het practisch nut. Waar is wat *waarde* heeft, wat pragmatisch (door de daad!) effect sorteert.

Nu is dit pragmatisme niet een éénhoofdig verschijnsel, dat men zoo maar in de een of andere rubriek indeelen, of met één titel karakteriseeren, kan.

In de zeer duidelijke karakteristiek en critiek, die Prof. Bavinck geeft in zijn „Wijsbegeerte der Openbaring," wordt het pragmatisme allereerst beschouwd als reactie tegen de monistische natuurwetenschap. In tegenstelling met de natuurwetenschap, die de natuur meent te verklaren door begrippen als, stof, zelfstandigheid, en vooral door het mooie troetelwoord *ontwikkeling,* begint de pragmatist weer zijn uitgangspunt te kiezen in de, tegenover de natuur staande, persoonlijkheid, die, in zekeren zin, geen *verklaring behoeft.*

„Wanneer wij," zoo zegt Dr. Bavinck, „het pragmatisme nemen als algemeen type van wijsgeerig denken, dan hebben wij daarin een reactie van het ik tegen het monisme *in zijn verschillende vormen* te doen, met een zich gelden laten van de geestes- tegen de natuurwetenschap, van de veelheid tegen de eenheid, van den mensch tegenover de wereld."

En verder: „Terwijl men tot dusver getracht heeft, om den mensch uit de natuur te verklaren, maar daarbij aan zijn persoonlijkheid onrecht deed, wil men (de pragmatist) thans den tegen-

overgestelden weg inslaan en in den mensch de oplossing van het raadsel der wereld zoeken."

Doel van de filosofie moet zijn, den mensch zelf vooruit te brengen als bewerker en (in zekeren zin) als schepper van het heelal.

Om dit doel te bereiken moet de mensch afzien van het onvruchtbaar getheoretiseer en gesystematiseer, waarin tot dusver de wijsgeer zijn glorie zocht.

Wat heb je aan formules en dogma's, die altijd weer verbetering behoeven, die nooit een bevredigende oplossing geven van het levensprobleem?

De formule, het beginsel, het systeem, de heele filosofie, is waardeloos, tenzij ze meebrengt: *power to work* (werkkracht).

Het pragmatisme brengt derhalve (of liever, *verbeeldt* zich te brengen) een andere *methode* van wijsgeerig denken.

Het richt zich niet op het geheel, het dusgenaamd heelal, maar op de deelen. Het bemoeit zich niet met gronden, maar met feiten. Het vraagt niet: waar komt de wereld vandaan en waar gaat ze naar toe? — maar: wat is ze voor ons en wat kunnen wij er mee doen?

Deze verandering van methode heeft ongetwijfeld een verfrisschenden en ontnuchterenden invloed uitgeoefend tegenover het meer afgetrokken, schoolsch, denken van de idealisten, waardoor het leven zelf niet werd gebaat.

Maar anderzijds mag niet worden verzwegen, dat deze denkmethode (die in werkelijkheid, naar James' eigen erkentenis, slechts de vernieuwing was van het oude empirisme) toch ook meegebracht heeft een ander, en wel zeer gevaarlijk, sceptisch element.

Wie alleen als waarheid erkent, wat in de practijk van het leven bruikbaar blijkt te zijn, ontneemt daardoor aan het denken alle vastigheid van het absolute.

Het kenmerk van ware wijsbegeerte is het zoeken van de eeuwige normen in het vergankelijke, het grijpen van de waarheid in de veelheid.

Voor den pragmatist valt alles weg, wat tot dusver den mensch het leven de moeite waard deed zijn, namelijk het geloof in God, in de waarheid, in het goede.

Het hoogste doel van den mensch is *de mensch*, maar deze mensch staat tegenover een chaos van feiten en verschijnselen, die hij niet ordenen, noch „thuisbrengen" kan.

De mensch, die met zichzelf geen weg, en geen raad, weet!

Het pragmatisme is een voorbeeld, dat het nieuwe middel somtijds erger kan zijn dan de oude kwaal.

X. NIEUWE PADEN.

Er zijn verschillende pogingen gedaan om uit de gevangenis van Kant's kenleer te ontvluchten in de ruimte!

De één tracht door de deur der biologie (levensleer), de ander door het venster der psychologie, te ontsnappen.

Daar zijn er ook, die het contact met de „verloren wereld" zoeken te herwinnen door de sociologie (maatschappijleer).

G. Simmel heeft een kenleer opgesteld, die uitgaat van de relativistische (betrekkelijke) gedachte, dat de mensch zijn voorstellingen niet opzichzelve als waar mag beschouwen, maar alleen in verband met andere voorstellingen.

Bijvoorbeeld.

Vroeger leerde (en geloofde) de mensch, dat de zon om de aarde heenzwaait. Hij hield dit voor vaste waarheid.

Thans is *voor ons* waarheid: de aarde beweegt zich in een ellipsbaan om de zon.

Maar wij kunnen nooit verder gaan dan dit: *voor ons.*

De kennis is niet een individueel, maar een sociaal verschijnsel, een sociale wet, en daarom, gelijk heel het maatschappelijk leven, in een toestand van wording en voortschrijding.

Iedere nieuw-veroverde kennis is een étappe (rustplaats) verder op de groote heirbaan naar de stad der absolute waarheid.

Er spreekt uit deze kenleer een sympathieke bescheidenheid, en, ten deele ook, gezonde nuchterheid.

De ervaring leert, dat al onze kennis stukwerk is, dat de menschheid telkens haar wetenschap „repareeren," somtijds door een geheel nieuwe vervangen, moet.

Gelijk de Génestet zegt:

„Straks komt een wijzer, die 't weg redeneert."

Het gaat in de denkwereld dikwijls als in de wereld der techniek.

Toen de eerste fiets verscheen, staarde ieder haar aan als een wonder.

Niemand kon begrijpen, dat zoo'n ding ooit „overtroffen" zou worden.

Maar is er nu iemand, die nog op een oude „rammelkar" zou willen zitten?

En de eerste spoortrein!

Wij lachen er om.

Toen de groote heeren der natuurwetenschap hun eerste atomen-theorie opstelden (het ondeelbare stofje), waren zij zeer tevreden over hun vinding, en de theorie paste precies (als werk-hypothese) bij de andere vindingen en werkzaamheden der wetenschap.

En waar is nu dat ondeelbare, doode, atoompje?

Het is een levende „wereld" van electronen, een werveling van ether, of enkel een krachtpunt, geworden.

Voor den huidigen mensch, op het standpunt van *zijn* ontwikkeling, is deze nieuwe wetenschap waar, en hij heeft aan die waarheid genoeg.

Hij moet tevreden zijn met zijn kennis, totdat hij een hooger levensstadium bereikt.

Het kan goed zijn, dat ook wij, als Christenen, die steunen op de openbaring der absolute waarheid, indachtig blijven, dat er in onze kennis eveneens iets relatiefs is.

De waarheid, die ons geopenbaard wordt, is absolute waarheid, maar de openbaring zelve is niet absoluut.

Onder het Oude Verbond leefden de vromen in een sfeer van openbaring (en dus ook van kennis), die, ten opzichte van de openbaring des Nieuwen Verbonds, *schaduwachtig* was.

En de openbaring, die wij thans bezitten, is zeker niet minder (neen, véél en véél meer) nevelachtig, in vergelijking met de openbaring, die ons zal worden toegebracht.

Onze kennis is zuiver maar betrekkelijk.

Wij zien nu door een spiegel in een duistere rede.

Wij kennen ten deele en profeteeren ten deele.

Ook met het Woord Gods, ja *juist* met dat Woord, in de hand, past ons bescheidenheid, deemoed, en er is geen droeviger hoogmoed en dwazer verblinding, dan van de theoloogjes, die meenen, dat zij de volle waarheid in hun dogma's gehéél hebben opgesloten.

Geen enkele *ware* gereformeerde, die dit ook ooit beweren zal.

Dr. Kuyper en Dr. Bavinck hebben ons wel anders geleerd.

De Ethischen strijden tegen een caricatuur van het Calvinisme,

wanneer zij tot ons het verwijt richten, dat wij de waarheid hebben opgetast in een confessie.

Men zou nog eerder de zon kunnen opsluiten in een byjouteriekistje. Onze confessie is een zuivere *zonnespiegel.*

Maar met-dat-al brengt de z.g. sociologische kenleer den mensch niet veel dichter bij het groote doel.

Ze geeft een zekere ver-zuivering en ver-heldering van zijn kennis, maar schiet ik er tenslotte mee op, of ik al weet, da't ik niets *absoluut* weet?

De mensch wil houvast hebben aan het absolute.

En Simmel weet niet, of de mensch *de waarheid* ooit aan het einde van zijn ontwikkelingsbaan zal vinden.

Een absolute kennis van het absolute zal de mensch wel nimmer (ook in de eeuwigheid niet) bereiken, maar hij heeft toch geen „vrede" tenzij hij heeft een zuivere (zij het betrekkelijke) kennis van het absolute.

Wij hebben reeds gezegd, dat de nieuwe wijsbegeerte, in tegenstelling met Kant's critiek der loutere rede, juist naar nieuwe wegen tot het bereiken van de metafysische werkelijkheid gezocht heeft. —

De tot dusver besprokene richtingen zijn eigenlijk in hoofdzaak *subjectief-zielkundig.*

Zij banen geen weg naar de absolute waarheid, maar zoeken licht te ontsteken in het denk-proces zelf.

Zij laten ons zien, dat denken is een vorm van *leven,* dat het denk-proces is een *levensproces,* in zijn uitgangspunt en in zijn doelstreven.

De ware levensfilosofie stuwt echter naar een hooger doel, namelijk niet alleen de kennis *als* leven, maar de kennis *tot* leven, de kennis van het leven zelf in zijn algemeenheid.

Terwijl de reeds genoemde groepen van denkers toch altijd nog een rationalistischen trek vertoonen, doordat zij de waarneming en het begrip nog als kenvorm handhaven, grijpt de echte, consequente, levensfilosoof een andere kenvorm aan. Het rationalisme (puur verstandelijk kennen) wordt op den achtergrond gesteld, en daarvoor in de plaats treedt een ander vermogen, dat tot dusver nog veelszins in de binnenkameren der ziel sluimerde.

Om het leven te leeren kennen, zegt de groote Fransche wijsgeer, *Henry Bergson* (geb. 1859), moeten wij het benaderen meer met onzen wil en ons gevoel, dan met ons bloote verstand.

Het verstand, leert Bergson („Inleiding in de Metafysica," 1920), kan niet anders dan analyseeren (ontleden, uitdrukken in begrippen en verhoudingen), maar daardoor kent het niet het ding-zelf. Want het ding-zelf bestaat juist *niet* uit begrippen. Het verstand lost dus het ding op in denk-beelden (symbolen). Om het wezen der dingen te leeren kennen, moet de mensch over en dóór de begrippen heen een pad banen.

Dit doet de mensch door het gansch eigenaardig vermogen, dat uit de diepste diepten van het (onbewuste) zieleleven opkomt, en dat men het best *intuïtie* kan noemen.

Gelijk het dier (de bij, de mier) zich laat leiden door instinct, moet de mensch aan de intuitie (die men een tot-bewustzijn-opgestegen-instinct zou kunnen noemen) de leiding toevertrouwen.

Door de intuitie komt de mensch tegenover het leven anders te staan dan de droge, houterige, vak-geleerde.

De vak-geleerde van het ouderwetsche type staat tegenover het leven feitelijk onverschillig.

Sterren en bloemen, dieren en menschen, bestaan voor hem als *objecten* van zijn souverein (!) verstand.

Ze kunnen hem alleen in zóóverre iets schelen, als hij ze *gebruiken* kan voor de bevrediging van zijn ken-manie.

Maar de levensfilosoof stelt zich tegenover de dingen als levenswonderen, die hij *liefheeft* en in den weg van sympathie vatten wil.

Is er iemand, die het kind beter kent, *begrijpt,* dan de eigen moeder?

En waarom?

Omdat de moeder haar ziel (en dus ook haar verstand) zuiver sympathiek, passief en tegelijk actief, instelt ten opzichte van *al* wat haar kind is en betreft.

Er zijn geen scherper oogen dan de oogen der, zoogenaamd blinde, liefde!

De lezer gevoelt, dat de levensfilosoof hier overeenstemt met een bijbelsche waarheid, namelijk, dat de weg tot kennis van God gaat door het hart.

Jezus zegt, dat alleen, wie den wil des Vaders doet, bekennen kan, of zijn leer uit God is.

En in zijn samenvatting van de oudtestamentische wet (Matth. 22 : 37) zegt Hij, dat wij den Heere onzen God moeten *liefhebben met geheel ons verstand.*

Maar nu verder?

Wat ontdekt de mensch, wanneer hij het leven grijpt met de, door sympathie geïnspireerde, intuitie?

Dan ziet hij de werkelijkheid, niet als een vaststaand, onbewegelijk, ding, maar als een vloeiend leven. De wereld is onderworpen aan een voortdurenden scheppingsdrang, het bestaat in een gestadig spannen en weer oplossen van het leven.

Zal de mensch dit leven grijpen, in den zin van begrijpen, dan moet zijn ziel die strooming, worsteling, van het leven als het ware méémaken, zijn *ik* moet in die schepping méészcheppen en méévergaan.

Het gelijke wordt slechts door het gelijke gekend.

Vandaar dat Bergson ook voor den mensch zelf het ideaal des levens stelt in de scheppende daad.

Kunst, moraal, godsdienst, zijn in wezen uitingen en daden van denzelfden levensdrang, die de mensch in de natuur bespeurt.

XI. HET RIJK DER ZIEL.

Ook Bergson heeft in zijn verschijning iets van een apostel der wijsbegeerte. Hij doet ons, heel in de verte, denken aan de profeten, die oudtijds het volk terugriepen van den vorm naar den geest, van de geleerdheid naar den eenvoud, van den hoogmoed naar den deemoed, van de kerk naar de persoonlijkheid.

Bergson's filosofie is reactie, maar ook reformatie, en positieve bouw.

Door het zwaartepunt van de wijsgeerige bemoeienis te verplaatsen van het ontledend verstand naar het begrijpend hart, van de rede naar de intuïtie, van de afmeting naar den duur, heeft hij wezenlijk meegewerkt tot het vrij-maken van het ik, hetgeen zoowel vrucht als voorwaarde is in het werk der wijsbegeerte.

Natuurlijk was Bergson éénzijdig.

Welke zoekers der waarheid zijn trouwens volkomen harmonisch geweest?

En welke reactie miskent niet eenigermate de actie?

Bij Bergson is de eenzijdigheid echter ook on-evenwichtigheid.

Men heeft tegen hem het bezwaar aangevoerd, dat hij, bij de bepaling van den samenhang en van de samenwerking tusschen verstand en instinct, het organisch verband tusschen die twee teveel uit het oog verliest, en daardoor de waarheid miskent, die er ligt in de beroemde spreuk van Kant: „Begrippen zonder aanschouwingen zijn leeg, maar aanschouwingen zonder begrippen zijn blind."

Heelemaal onjuist schijnt ons deze beschuldiging niet. In zijn verwerping van het primaat van het verstand, is Bergson zeker te ver dóórgeslagen naar de tegengestelde zijde.

Maar deze overdrijving is een verschijnsel, dat verband houdt met de groote en algemeene kentering in de filosofie.

Anderen zijn nog verder gegaan dan Bergson en hebben het verstand enkel een functie genoemd van het instinct, of wel het verstand op non-activiteit willen stellen, teneinde het alléénrecht te laten aan het mystieke aanschouwen.

Wat voor ons in deze beweging het belangrijkste blijkt is het feit, dat de moderne mensch in de wijsbegeerte weer bezig is tot zelfkennis te ontwaken. Door weer belangstelling te toonen in het leven *als mysterie*, door weer eerbiedig te erkennen, dat er meer dingen zijn tusschen hemel en aarde, dan die hij verstandelijk benaderen kan, heeft hij (in wijsgeerigen zin) zich meer vatbaar gemaakt voor de waarheid.

Ook voor de filosofie geldt het woord, dat, wie niet wordt als een kindeke, het koninkrijk niet kan binnengaan.

Een gevolg van dit terugvinden van *het leven* achter de verschijnselen is ook geweest, dat de mensch, in zekeren zin, *zichzelf* teruggevonden heeft.

De openbaring van het wonder van het leven sluit in zich de openbaring van het wonder der ziel.

Toen de mensch voelde, dat hij met zijn verstand machteloos stond tegenover het groote wereldgeheim, en daarom zocht naar andere vermogens, om dit geheim van binnenuit op te lossen, gingen zijn oogen als vanzelf voor zijn eigen persoonlijkheid open.

Bergson wijdt in zijn filosofie een belangrijk gedeelte aan het probleem van het ik, en beschouwt het karakter als de samenvatting van al het geleefde, terwijl dan bij hem *leven* niet is een onderworpen zijn aan, of ópgesloten worden door, den tijd, maar een voortdurende scheppingsdrang, een vrije ontwikkeling.

Simmel gaat nog een stapje verder en beschouwt het leven als een zich ontwikkelen boven de levensstrooming uit, als een opklimmen uit het worden tot de idee, als een transcendatie van het ik. De mensch wil niet slechts mèèr-leven, maar meer-dan-leven. In dezen weg ontstaat uit de natuur de cultuur, wetenschap, kunst, religie, in één woord, het *geestelijk leven.*

In tegenstelling met de wetenschapsfilosofie, die de religie tot wetenschap maakt, wordt door de levensfilosofie de wetenschap omgezet in (een soort) religie.

In de bonte verscheidenheid en tegenstrijdigheid van de moderne geestesstroomingen is kennelijk deze, uit de ziel gesprotene en tot de ziel gekeerde, richting een opdringende macht.

Prof. Bavinck had zeker het recht de opkomst van deze, uit de diepte van het zieleleven gewelde, filosofie te karakteriseeren als „De overwinning der ziel." 1)

Men heeft tegen deze rede indertijd het bezwaar gemaakt, dat ze aan het Christelijk beginsel geen ruimte geeft.

Misschien is de critiek rechtvaardig.

Maar zeker is, dat, door het uitschakelen van de positief Christelijke critiek, des te meer treft het feit, dat de moderne mensch, op zijn weg, in de schemering van het licht der algemeene genade, wijsheden vindt, die nauw aan het Christendom verwant zijn.

Het is of sommige wijsgeeren van den nieuwen tijd echo's hebben opgevangen van Jezus' woord: Wat baat het den mensch — dus ook den denker — of hij de geheele wereld wint, en hij lijdt schade zijner ziel.

Wordt het mooi-orienteerende boekje van Dr. Bavinck nog gelezen?

De overwinning der ziel, — dat is immers een teeken des tijds!

Dr. Bavinck karakteriseert den strijd om de ware wereldbeschouwing (zeer in het algemeen!) als een worsteling tusschen idealisme en naturalisme, die beurtelings overwinningen behalen.

Na het materialisme is thans de overwinning weer aan de filosofie, die de ziel tot uitgangspunt kiest.

Maar, zegt Bavinck (en deze verbreeding van het thema is het juist die ons bizonder interesseert) — „deze overwinning staat

---

1) Rede uitgesproken in de algem. vergadering van het achtste Nederl. Philologencongres te Utrecht, 26 April 1916.

niet op zichzelve; ze is de openbaring en bevestiging van die, welke de ziel als geesteswezen over de zinnelijkheid, in de cultuur over de stoffelijke wereld, en in den ethischen strijd over zichzelve behaalt."

Een *viervoudige* overwinning dus!

Wat de eerste, de wijsgeerige, betreft, schildert Bavinck in enkele groote schetslijnen de nederlaag, die de mechanische wereldbeschouwing, à la Haeckel, leed, toen de psychologie zich uit de windselen der natuurwetenschap losmaakte en de souvereiniteit in haar eigen kring herwon.

Naast de psychologie hief ook de geschiedwetenschap het hoofd op en wierp, geleid door Windelband, het materialistische juk af.

De kunst volgde haar voorbeeld. De bevrijde ziel der kunstenaars school eerst nog wel weg in het pessimisme, maar allengs vond ze, o.a. bij Maeterlinck, haar eigen plaats in het leven. peerd, dat zij de kunst zelfstandig uit eigen ontroering wil scheppen.
Zelfs is in de nieuwste kunstrichting de ziel dermate geëmanci-

Ook de natuurwetenschap onderging een omwenteling, doordat zij de atomen in krachten oploste en zelfs de physische processen tot psychische herleidde (pan-psychisme = alles in ziel-lijk).

De tweede overwinning betreft het levensproces in den mensch, en bestaat in de kentering van de waarneming der buitenwereld naar de zelf-bezinning en zelf-ontwikkeling. Het denken is hierbij niet slechts een verzamelen en opbouwen van voorstellingen, maar een gansch eigensoortige werkzaamheid van de ziel, verwant aan het *dichten*, en in dezen weg klimt de mensch op tot een „geestelijk burgerschap," dat *persoonlijkheid* heet, en zich boven den stroom der veranderlijke dingen verheft en handhaaft.

Een derde fase van ontwikkeling en triomf der ziel betreft de cultuur. De cultuur zelve is vrucht van de geestelijke beheersching en opbouw der natuur, onderwerping van de stof aan den geest. Door de cultuur arbeidt de mensch dus ook aan zijn eigen verheffing, en ontwaakt het besef, dat hij, als geestelijk wezen, boven haar uitblinkt.

Vooral in de kunst onderscheidt hij zich van haar als de schepper van een ideëele werkelijkheid.

Maar van nog veel meer beteekenis is de overwinning, die de ziel behaald heeft in haar eigen gebied, namelijk tegenover de haar inklevende en omlaag-houdende zinnelijkheid.

Schiller heeft beproefd de tegenstelling te verzoenen door het schoonheidsleven.

Kant heeft de tegenstelling zóózeer verdiept, door de leer van het radicaal-booze, dat een harmoniseering onmogelijk scheen, en moedeloosheid zich van den mensch moest meester maken.

Maar de moderne mensch heeft weer een open oog gekregen voor de noodzakelijkheid, en ook mogelijkheid, van de zedelijke worsteling. Na een tijdperk van puur verstandelijke opvoeding, heeft de zedelijke opvoeding, bestaande in sterking van den wil en vorming van het karakter, in het onderwijs weer haar intocht gedaan.

„De schoonste en rijkste overwinning," zegt Bavinck, „is toch die, welke de ziel over zichzelf behaalt, en de beste opvoeding zal deze zijn, welke tot dien strijd tegen zichzelve den lust wekt en de krachten schenkt."

Maar, zoo laat hij er op volgen — en hier schemert wel het Christelijk beginsel door, — cultuur en kunst, ook al beoogen zij de loutering der ziel door de verzoening der tegenstrijdigheden, brengen het niet verder dan tot een profetie der overwinning. „De kunst kan ons, als Mozes van Nebo's top, het beloofde land uit de verte doen zien, maar zij neemt ons niet bij de hand, om er ons heen te voeren en binnen te leiden."

XII. MODERNE WIJSBEGEERTE EN MODERNE CULTUUR.

De zoogenaamde wedergeboorte van de wijsbegeerte bestaat dus eigenlijk in de nieuwe *instelling* van den modernen mensch op de werkelijkheid.

Hij richt niet enkel zijn naakte verstand, maar zijn heele *ziel*, op hetgeen hij wil leeren kennen, en dit voorwerp van kennis is niet alleen de zintuigelijk-waarneembare en verstandelijkkenbare wereld, maar *het leven* met al zijn ondoorgrondelijkheden en „onmogelijkheden."

Door deze nieuwe instelling verbreedt de filosofie zich naar twee kanten, naar het onderwerp en naar het voorwerp van het denken.

De beteekenis van de levensfilosofie, in het bijzonder van Bergson's filosofie, bestaat niet zoozeer in de nieuwe verove-

ringen, die door haar gemaakt zijn in het rijk der waarheid (want die zijn ook hier povertjes), maar in het nieuwe wapen, dat in den strijd wordt gebruikt.

Men kan het gebruiken van de intuïtie, van de sympathie, en in het algemeen van *de liefde,* als orgaan om de dingen wijsgeerig *meester* te worden, vergelijken met de ontdekking en toepassing van het vliegtuig in den oorlog. Wanneer thans een Nederlandsch officier met zijn troep op expeditie moet in de binnenlanden van Sumatra of Borneo, en hij beschikt over eenige vliegtuigen, dan is daarmede het *karakter* van den strijd veranderd, en zijn de overwinningskansen in niet geringe mate verbeterd. Een nieuw strijdmiddel kan meer beteekenis hebben dan het aantal, of de intelligentie, of de dapperheid, van de soldaten.

Nu past het zeker met het proclameeren van de nieuwe vinding op het gebied der wijsbegeerte bescheiden en voorzichtig te zijn.

De moderne profeet der intuïtie stelle zich niet aan, alsof het orgaan, dat hij in gebruik heeft genomen, tevoren heelemaal buiten werking stond of aan de aandacht der vroegere wijsgeeren geheel zou zijn ontsnapt.

Zóó staat de zaak niet.

Reeds Plato leerde, dat de ideeën, en Aristoteles dat „de laatste beginselen," slechts kenbaar zijn door de intuïtie of geestelijke aanschouwing. Ja, zou het mogelijk zijn één filosoof te noemen, die het verstandelijk denken als middel tot ontdekking van wijsheid, enkel en alleen als onderscheidend of logisch denken heeft opgevat?

Maar onder dit voorbehoud kan men zeggen, dat de nieuwe filosofie werkelijk iets *nieuws* heeft gepresteerd.

Het accent, de nadruk, de houding, de waardeering, inzake het gebruik der zielsorganen is anders geworden, ruimer, nuchterder en misschien ook teederder.

En dan is er ook een wijziging gekomen in het voorwerp van het wijsgeerig onderzoek.

Weliswaar heeft de wijsbegeerte *theoretisch* nooit eenig veld van de werkelijkheid, geen schuilhoekje zelfs van het heelal, uitgesloten uit de sfeer van haar belangstelling. Maar de ervaring leert, dat elke filosofie, en ook elk tijdperk van filosofie, eenzijdig is in het kiezen van het voorwerp van onderzoek. De filosofie kan zich, ook in dit opzicht, niet onttrekken aan een

modieuse tijdstrooming, en ondergaat den invloed van den „geest der eeuw." In den tijd van de overheersching van het materialisme was feitelijk de natuur, als wereld van verschijnselen, het troetelkind der wijsbegeerte, en verder „bestond" er voor haar niets. Het terrein der metafysica liet men over aan de theologen en.... de droomers!

Maar nu de rationalistische instelling plaats maakte voor de zielkundige, heeft de wijsbegeerte haar vleugelen uitgeslagen ook over de wereld van het verborgene, en waagt de wijsgeer het om aan te kloppen aan de geheime deuren van den tempel des levens. Kant decreteerde de onkenbaarheid van het ding-op-zichzelf. De moderne filosoof heeft weer hoop het langs andere wegen te benaderen.

Er is geen enkel terrein, waarvoor de nieuwe wijsbegeerte zich *niet* interesseert. Zij bemoeit zich met de natuur als het wetmatige leven, maar ook met de geschiedenis, waar het enkele en persoonlijke regeert; met de exacte wetenschappen en met de mystieke religies; met de logische wiskunde en met de scheppende kunst; in één woord, de heele *cultuur*, als levensverschijnsel, biedt haar de stof tot opbouw van haar wereldbeschouwing.

De scheppende macht van het leven ontplooit hare wonderen o.a. ook in de *samenleving* der menschen, in het natuurlijk organisme van rassen en volken, en in de opzettelijke structuur van maatschappijen en staten. Maatschappij en staat behooren dus ook tot de openbaring van *het leven*. Wat de bij en de mier instinctief doen, in het stichten van hun huizen en nesten, doet de mensch, ten deele bewust, maar ook ten deele geleid door een dieper achter het bewustzijn schuilend instinct. De sociale en politieke organisaties zijn daarom tevens *organismen*. *Tröltsch* sprak zelfs van een „Schicksal" of predestinatie, die het persoonlijke leven en de samenleving beheerscht.

Nog sterker spreekt het vitale element in het leven der rassen. *Houston Chamberlain* geeft in zijn beroemd boek „Grundlagen des 19 Jahrhunderts," een schitterende proeve van rassen-filosofie, waarin hij de Germanen aanwijst als de eigenlijke scheppers en dragers der moderne cultuur.

Nog meer opgang maakte *Otto Spengler* met zijn superieur, periode-scheppend, werk: „Der Untergang des Abendlandes" (De verkwijning van het Westen). Deze eminente, oorspronkelijke, denker overziet het heele veld der wereldgeschiedenis, en

tracht de levenswetten aan te wijzen volgens welke de verschillende culturen ontstaan, zich ontwikkelen en sterven. Hij beschouwt de cultuur als levende organismen, als metafysische wezens, die, evenals menschen en planten, hun tijd hebben van bloeien en vergaan; om met Bilderdijk te spreken: van opgaan blinken en verzinken! In tegenstelling met den ouden evolutiedroomer der natuurwetenschap, die in de heele wereldgeschiedenis de opwaartsche lijn als de heerschende lijn aanwijst, proclameert Spengler de nuchtere leer van de sterfelijkheid der cultuur, en wijst de onmiskenbare sporen van haar onverbiddelijke seniele aftakeling aan.

Het zou, ter karakteriseering van de beteekenis der moderne wijsbegeerte, de moeite waard zijn de sporen van haar invloed aan te wijzen ook in de belangwekkende wereld van de kunst. Het expressionisme (de kunst als uitdrukking van het innerlijke) in de schilderkunst is feitelijk een gevolg van de overwinning van het persoonlijke op het bloot natuurlijke, van het metafysische en mysterieuse op het meer verstandelijke en wetmatige, dat in de vroegere school den toon aangaf.

En welk een verbazingwekkende evolutie heeft de literaire kunst in de laatste kwarteeuw dóórgemaakt!

In stee van het naakte naturalisme en realisme deed de romantiek weer alom zegevierend haar intocht. Terwijl het ideaal van de Tachtigers en hun school bestond in de gevoelige reproductie van het zuiver natuurlijke, is bij de jongeren weer ontwaakt de dorst naar het mysterie, het verlangen om te grijpen het onbegrijpelijke, dat onder de gedaante der natuur verborgen ligt. En in dat tasten naar het metafysische wil de kunstenaar ook aan den metafysischen opbouw van zijn eigen persoonlijkheid werken. Hij weigert langer te zijn een artistiek herschepper van de natuur, hij verlangt schepper van het persoonlijke te zijn.

Op een paar sprekende voorbeelden willen wij wijzen, op twee mode-schrijvers, die in den laatsten tijd ook in ons Holland vele harten gewonnen hebben.

De eerste is *Graf Hermann Keyserling* met zijn fijnzinnig boek: „Das Reisetagebuch eines Philosophen," dat nu pas bij de Hollandia-drukkerij in Baarn in vertaling verschenen is, onder den titel: „Het reisdagboek van een filosoof." Het is ons eigenlijk onverklaarbaar, waarom men een dergelijk werk vertaalt. Voor hen, die geen Duitsch kunnen lezen, zal dit boek zeer waarschijnlijk óók in het Hollandsch onleesbaar zijn. Maar goed, men heeft

het gewaagd dit (in dubbelen zin) zwaarwichtige boek in Nederlandsche vertaling te verspreiden en het bewijst, dat men hier te doen heeft met een hoogst belangrijk cultuurverschijnsel.

Keyserling is het echte type van een modern filosoof. Hij stelt als doel van de wijsbegeerte de ware verhouding te vinden tusschen het *reëele* (let wel, op dit woord komt het aan!) *zelf* en de *reëele* buitenwereld. Het grootste deel van zijn leven heeft hij besteed aan de kweeking van wat hij zijn geestes- en zielenlijf noemt, om daarna zich die veroverde „Bildung" toe te eigenen door het wereldleven op zich te laten inwerken. Daartoe deed hij een reis om de wereld, niet als een Lissone-kuddedier met een Baedeker in de hand, maar als een filosoof, die de wereld van den geestelijken kant aanvat. Achter de verschijnselen en gestalten zoekt hij *den zin* der wereld, en tracht daardoor den zin te verstaan van zijn eigen leven. Vooral het cultuurleven der Oostersche volken, met zijn mystieken ondergrond en onbewuste schoonheid, biedt hem de gelegenheden tot zelfbespiegeling en, wat hij noemt, *zelfverwerkelijking*. De vergelijking met de Westersche cultuur valt telkens in het nadeel der laatste uit, omdat de Westersche beschaving veelal de vitale elementen in het menschelijke leven onderdrukt en buiten werking stelt. In Darmstadt heeft Keyserling, Nov. 1923, een „School der Wijsheid" gesticht, niet zoozeer als leer-academie, maar meer als een „strategisch hoofdkwartier," dat ten doel heeft den stoot te geven tot een vernieuwing des levens *van den geest uit!* Keyserling wil geen discipelen kweeken, maar de menschen leeren de diepten van *hun eigen zieleleven* te vinden.

Niet minder dan Keyserling is *Waldemar Bonsels* een vertegenwoordiger en leider der moderne menschheid geworden, vooral omdat hij, meer nog dan Keyserling, een literator en dichter is, die door de massa begrepen (althans gelezen!) wordt. Zijn poëtische scheppingen, „Himmelsvolk," „Biene Maja," „Indiënfahrt," „Menschenwege," hebben, ook in Nederlandsche vertaling, bij onze z.g. intellectueelen een luisterend hart gevonden. En, werkelijk, hij verdient aandacht. Negatief gezegd, is zijn filosofie het rechtstreeksche tegendeel van het materialisme, naturalisme en intellectualisme.

Een duidelijke en principiëele beschouwing over de bedoeling en beteekenis van Bonsel's werk gaf *Dr. Schreiner* in de Januari-aflevering van „De Stemmen des Tijds" (1924), onder den titel: „Religie en Ethiek in de wereldbeschouwing van Waldemar

Bonsels." Men verzuime niet van dit artikel over den „ongekroonden koning der jongeren" kennis te nemen.

Bonsels' filosofie is heel eenvoudig. Het rijk der geestelijke waarden stelt hij tegenover het rijk van de uiterlijke waarden der moderne cultuur, en de weg tot het benaderen van deze werkelijke waarden is voor hem niet de weg van het denkend verstand, maar van de intuïtieve aanschouwing, welke orgaan is van *de liefde*. De liefde is hem daarom „de oplossing van het groote wereldconflict," omdat de liefde, als één groote stroom, alle cosmische leven verbindt. In dien weg nadert de mensch ook tot God, die de hoogste openbaringsvorm der liefde is.

Op zichzelf zijn deze gedachten niet nieuw, maar toch maken zij den indruk van het reformatorisch-nieuwe door de zeer eigene, gevoelige en dichterlijk-schoone, taal, waarvan Bonsels de meester is.

En zeer zeker is ook de religieuse toon, die door zijn werken heenklinkt, oorzaak, dat de moderne mensch naar profeten als Bonsels gretig luistert.

Dr. Schreiner bewijst in zijn nuchtere critiek de voosheid en tweeslachtigheid van Bonsels' religieuse beschouwing, en laat zien, dat zijn, naar het Christendom zweemende, godsdienst in den grond niets anders is als een mystieke natuur-religie met een sterk zinnelijken inslag.

Maar het moegedachte en in de cultuur teleurgestelde kind dezer eeuw merkt de onwaarachtige kern in het fijn mystieke omhulsel niet.

Het is hem genoeg een rustpunt te vinden met zijn hart in het heelal, genietend van de illusie, dat hij rust gevonden heeft in God.

XIII. MODERNE WIJSBEGEERTE EN MODERNE RELIGIE.

De lezer kan zelf de verdere toepassing maken op het voorafgaande, door ook den invloed na te gaan op de andere cultuurverschijnselen van onze eeuw, onder anderen op het gebied van zielkunde en opvoedkunde.

De nieuwe richting in de paedagogiek kenmerkt zich immers

duidelijk door een zich afwenden van het star rationeele naar de ziel in haar diepere roerselen, van het kunstmatige naar het natuurlijke, in één woord van de school naar *het leven.*

Montessori is in dezen (hoe men voorts over haar oordeele uit principiëel oogpunt) een teeken des tijds!

Wij zien echter af van de poging in de beschouwing van deze „cultuur-wending" geheel volledig te zijn.

Tenslotte willen wij daarom alleen nog wijzen op het verband en de wisselwerking tusschen de wijsgeerige en de *religieuse* stroomingen van dezen tijd.

De nieuwe wijsbegeerte dankt haar mystiek en irrationeel karakter aan denzelfden tijdgeest, die ook de nieuw ontwaakte behoefte aan religie bepaalt, en soms is de verwantschap tusschen die beide tijdverschijnselen zóó nauw, dat ge niet meer kunt zeggen waar de filosofie ophoudt en de religie begint, en omgekeerd, waar de religie ophoudt en de filosofie begint.

In de breedvoerige karakteriseering van onzen tijd, die wij gaven in de inleiding op onze beschouwingen, hebben wij reeds enkele van de meest markante religieuse typen op het gebied der nieuwe wijsbegeerte gewezen.

Laat ons ze nog even voor onze aandacht roepen.

Wij noemden *Frans von Baader* als een soort voorlooper der religieuse beweging. Baader dacht zich een rijk des geestes naast het rijk der natuur, beide één in God, en beheerscht door éénzelfde wet, zoodat ze ook beide kenbaar zijn voor den, aan God verwanten, menschelijken geest. Alle ware kennis is daarom bij Baader — en ziehier een echt-Christelijk princiep! — in wezen Godskennis.

Ook *Lotze,* hoewel niet behoorend tot de nieuwste school, is een teeken en type van de religieuse wijsbegeerte. Uitgaande van de streng wetenschappelijke natuurbeschouwing, eindigt hij in de idealistische beschouwing, dat alle dingen bestaan in afhankelijkheid van, en in harmonie met, God.

Fechner neemt eveneens aan, dat God aanwezig is in de wereld en dat door zijn immanentie de wereld *geestelijk-levend* bestaat.

Als het meest sprekend voorbeeld van de kentering der wijsbegeerte in de richting der religie noemden wij *Rudolf Eucken.* Zijn filosofie is niet slechts geboren uit de behoefte aan wereldverklaring, maar uit de begeerte naar een hooger geestesleven, en dit leven bestaat voor hem in de mystieke gemeenschap met God.

Zelfs gaat Eucken zóóver den Christus het Ur-bild (oorspronkelijk voorbeeld) van het waarachtige leven te noemen.

Ook bij verschillende andere wijsgeeren uit de romantische school vonden wij sterk sprekende Christelijke tendenzen.

Wij verwijzen den lezer ter herinnering naar de hoofdstukken: „Lichtzijden" en „Niet ver van het Koninkrijk Gods."

Nu wij den ontwikkelingsgang der wijsbegeerte in de groote hoofdzaak gevolgd hebben en in het bijzonder het karakter en den geest der nieuwste wijsbegeerte hebben zoeken te verstaan, zal het ons gemakkelijker vallen deze beweging naar haar beginsel te beoordeelen.

Het is thans duidelijk, dat dit beginsel niet zoozeer een godsdienstig als wel een wijsgeerig karakter draagt, of laat ons het voorzichtiger zeggen: in de groote mystieke geestesstrooming, die door de menschheid stuwt, is niet het religieuse, maar het wijsgeerige, element overheerschend. De inhoud van de nieuwe stelsels is in de groote hoofdzaak *filosofie*. De religie doet hoofdzakelijk dienst, om aan de wijsbegeerte diepte, kleur en gloed, te geven.

Dat wij hiermee niet te veel zeggen, blijkt vooral uit een tweetal zeer karakteristiek moderne geestesbewegingen, die wij nog niet hebben genoemd, en waarop wij toch, om overtuigend te zijn, ook de aandacht moeten vestigen: de *theosofie* en de *anthroposofie*.

Voor een deel is de theosofie een vrucht van het wereldverkeer. Door den handel worden de „schatten" van oude en nieuwe cultuur omgeruild. Zoo hebben de wonderen der techniek dienst gedaan om de wonderen der mystiek (speciaal van het Boeddhisme) naar Europa te importeeren. Maar het Oostersch artikel paste precies bij de Westersche mode, in dit geval de Westersche geestesstemming.

Het ligt buiten ons bestek van het hoogst belangwekkend stelsel der theosofie een gedétailleerde beschrijving te geven. Trouwens, wie eenigszins op de „hoogte" van zijn tijd is, heeft reeds lang met dit bastaardkind van „Oost" en „West" kennis gemaakt. Het is ons thans alleen om het grondbeginsel en de structuur van het stelsel te doen. En dan valt het, reeds bij eerste kennismaking, op, dat de theosofie veel meer wijsbegeerte dan religie is. Zij dient zich immers aan als „de wetenschap des levens en de levenskunst, die *al* de groote vragen van het zijn omvat, en in staat is alle problemen des levens op te lossen." Wat haar natuur-

beschouwing betreft, stelt zij zich op het standpunt van het evolutionisme. Wat den mensch aangaat wordt deze ontwikkelingsgedachte gespecialiseerd in de leer der reïncarnatie (het opnieuw aannemen van een lichaam). De kenleer der theosofie vertoont overeenkomst met de school van Bergson; zij bestaat in de intuïtie, of schouwing van hetgeen voor de zintuigen onbereikbaar is. De theosofische moraal kan worden saamgevat in het éene beginsel: de „Selbstlosigkeit" (onbaatzuchtigheid).

Het feit, dat de theosofie een zeer innig en werkzaam verbond heeft gesloten met het occultisme, en dat in de praktijk bij velen de theosofie geheel in occultistische manoeuvres opgaat, verandert niets aan de grondstructuur van het stelsel. Bijgeloovige ontaardingen kent ook de ware religie. De theosofie als zoodanig is een poging tot wereldverklaring, maar dan, in overeenstemming met het karakter der nieuwe wijsbegeerte in het algemeen, langs den weg der intuïtie.

Nog duidelijker spreekt de wijsgeerige grondtoon bij het allernieuwste fenomeen op het gebied der nieuwe religie: de *anthroposofie!*

In tegenstelling met de rationalistische wijsbegeerte, die de kennis van het bovenzinlijke uitsluit, tracht *Rudolf Steiner* (geb. 1861), de vader van deze nieuwe leer, juist die „onkenbare," bovenzinlijke, wereld tot het voornaamste voorwerp van het waarachtige kennen te maken. Daar de gewone zielekrachten tot het veroveren van die intieme wereld ontoereikend gebleken zijn, zoekt hij dit verlokkelijk land der mysteriën door de mobilisatie van extra-ordinaire, of super-normale, zielekrachten in den kring van zijn wereldbeschouwing te betrekken. Aanvankelijk scheen de theosofie hem de oplossing van de puzzle aan de hand te doen. Ook het occultisme, en tenslotte zelfs het Christendom, schenen hem mogelijkheden tot ontdekking van het super-normale te ontsluiten. Maar aldra maakte Steiner zich van alle officiëele bewegingen en stelsels los en deed hij de spin na, die uit haar eigen binnenste het ragfijn dradenhuis weeft.

De *ken-leer* van Steiner vertoont gelijkenis met het mystiek model, en bestaat uit drie trappen of graden.

De eerste „Stufe" heet: *Voorbereiding.* De mensch begint, in den weg van meditatie, met de oefening van zijn geestelijke zintuigen. Hij moet leeren zich over de wereld te verbazen, en trachten hare verborgenheden te benaderen door waarneming met de *ziel.*

Daarna komt de *Verlichting*, dat is het beschouwen van de dingen met het orgaan der helderziendheid, dat in elke menschenziel aanwezig is, en in de filosofie intuïtie genoemd wordt.

Als vrucht van de opwekking der innerlijke zielsvermogens bereikt de mensch de hoogste trap, namelijk de *Inwijding*. De geestelijke wereld, die achter de zintuigelijk waarneembare wereld ligt, gaat voor hem open.

Op de bijzonderheden gaan wij niet in. De nieuwe wereld, die Steiner ontdekt, heeft niet veel meer waarde dan de fantasie van een somnambule; ja soms zou men geneigd zijn te denken aan de hallucinaties van een krankzinnige.

Voor ons doel is het genoeg, dat wij het karakteristiek element van Steiner's leer naar voren brengen.

Behalve het feit, dat intuïtie (niet gemoedelijk, maar *verstandelijk*, bedoeld) de oude methode van logisch denken en experimenteel onderzoeken vervangt, is bij Steiner merkwaardig de verheerlijking, ja laat ons maar zeggen, de vergoddelijking, van den mensch. De naam van zijn stelsel is in dezen een getuigenis. In onderscheiding van de theosofie (saamgesteld uit theos = God en sofia = wijsheid), noemt Steiner zijn leer: *anthroposofie* (anthropos = mensch). Niet de Godskennis is bij hem bron van de wereld- en zelfkennis, maar, omgekeerd, van den mensch (in zijn zeven-deelig bestaan) uit wordt getracht het raadsel der wereld op te lossen. Ook in de religie heeft Steiner God niet noodig tot verlossing. Verlossing is bij hem verlichting en dit licht daalt niet van boven, maar breekt zich baan uit de afgrondelijke diepten van de eigen zielewereld.

Het is van belang ook binnen den kring van het kerkelijke Christendom de geestesstemming en het geestesdenken (de theologie) te toetsen aan de nieuwe wijsbegeerte. Ook daar immers zien wij een accentverlegging, die overeenstemt met de verplaatsing van den nadruk, die de nieuwe wijsbegeerte kenmerkt. Een antirationalistische strooming doet haar stille werking in de ondergrondsche sferen van het Christendom. Neen, niet alleen in het onderbewuste, maar ook in het kennen en belijden van de waarheid. Wat is de *Ethische richting* in haar eigenaardigheid anders dan een verplaatsing van het zwaartepunt naar *het leven*, en wel zóódanig, dat het leven ken-bron wordt van de waarheid?

Ook op het irrationeele, het mystieke, van de waarheid, dat voor geen formuleering vatbaar is, wordt door de Ethischen de nadruk gelegd!

Ja, heel de Christelijke theologie, zoover zij niet Gereformeerd is, maakte duidelijk een zwenking in de irrationeele richting.

Rudolf Otto behandelt in zijn (terecht beroemd) boek: „Das Heilige" het thema: „Het irrationeele in de idee van het goddelijke, en zijn verhouding tot het rationeele."

Karl Barth, de schrijver van het veel gelezen en geprezen boek „Der Römerbrief," zoekt ook in de onkenbaarheid Gods het wezenlijk element van de theologie. Het geloof is voor hem „de onuitgesproken erkenning van de paradox en irrationaliteit, het „nochtans" tegenover alle begrip, ervaring, feitelijke toestanden en gegevene verhoudingen." 1)

In haar aard en beginsel is de Gereformeerde theologie voor den invloed van een wijsgeerige tijdstrooming onaantastbaar. Haar vast fundament ligt in het Woord Gods, vertolkt door een confessie, die eeuwenlang den aanval van de machtigste geestesbruisingen doorstond.

Toch gelooven wij niet aan de eere van de Gereformeerden tekort te doen, wanneer wij in de beweging der z.g. jongeren (die ook mede invloed oefende op het ontstaan van „De Reformatie") een reactie zien op het intellectualisme en rationalisme (dogmatisme), dat onwillekeurig, na een tijdperk van geestelijken bloei, zijn werking begint te doen.

Ook de Gereformeerde ontkomt niet aan den invloed van de geestesstroomingen van zijn tijd, en het is zijn roeping, zoowel afwerend als opbouwend, met volkomen handhaving van zijn bezit (waarvan hij in de eeuwenoude en, de eeuwenverdurende, belijdenis getuigenis aflegde), zich van dezen invloed rekenschap te geven.

Deze roeping sluit dus ook het *wijsgeerig* onderzoek van de tijdstroomingen in!

---

1) Zie de zuivere en duidelijke karakteristiek van Barth's theologie in de „Stemmen des Tijds," Maart 1924, door prof. W. J. Aalders.

IX.

DE WIJSBEGEERTE EN ONZE ROEPING.

I. CONCLUSIES.

Wij zijn nu genaderd tot het punt, waar wij uit onze filosofische „lessen" eenige conclusies moeten trekken, in verband met het doel, dat wij ons in het begin hebben gesteld.

Dit doel was: een inzicht te geven in de beteekenis van de wijsbegeerte voor onzen Christelijken levenstrijd, positief tot opbouw van onze wereld- en levensbeschouwing, negatief tot afweer van wat in de geesteswereld tegenover ons Christendom vijandig staat.

Wij kozen daartoe den *historischen* weg.

Er zijn ook andere wegen.

Om een denkbeeld te geven van het begrip en de taak van de wijsbegeerte kan men den gewonen weg kiezen van de „Inleiding in de wijsbegeerte," waarvan Paulsen en Jerusalem ons voorbeeldige proeven hebben gegeven. In zulk een inleiding worden theoretisch het kernbegrip en de samenstellende elementen van de wijsbegeerte, als wetenschappelijk vak, in oogenschouw genomen, en verder systematisch de voornaamste richtingen en stelsels geordend en gekarakteriseerd.

De geschiedkundige weg leek ons, voor ons doel, echter de meest geschikte.

Immers óók bij het volgen van den ontwikkelingsgang der wijsbegeerte wordt onze geest ingeleid in het begrip en het wezen van deze eigensoortige wetenschap, en bovendien worden wij bepaald bij den ernst van dit vak als product van een geestesworsteling om het bezit van de waarheid. Weliswaar heeft iedere wetenschap het doel om de waarheid te veroveren, maar in de wijsbegeerte strekt, gelijk wij gezien hebben, niet slechts het verstand, maar de geheele ziel van den mensch, zich uit naar de hoogste geestes-

goederen. De wijsbegeerte is het minst van alle vakken een z.g. neutraal, of objectief, vak. Ze is het naast verwant aan religie, en staat daarom, in haar afwijkende motieven en daden, het felst antithetisch tegenover de religie.

Dit is ons gebleken bij de schetsing van de Grieksche wijsbegeerte, die zich duidelijk aandiende als plaatsvervangster van den verwelkten mythologischen godsdienst.

Nog sterker kwam dit uit, waar de botsing tusschen de Hellenistische en Christelijke wereldbeschouwing plaatsgreep.

En nadat, in de Middeleeuwen, tijdelijk het geesteszwaard van de ongeloovige wijsbegeerte scheen te rusten, ontstond, tegelijk met de Hervorming, een nieuwe tegenstelling, die bij het langzaam, maar allengs machtig, veelzijdig, opbloeien der cultuur, steeds meer het karakter van onverzoenlijke vijandschap vertoonde.

Het is waar, dat deze vijandschap van den kant der filosofie niet altijd bewust tot uiting kwam.

Zondert men Spinoza uit, dan moet erkend, dat de nieuwe wijsbegeerte aanvankelijk een „beleefde" houding tegenover het Christendom heeft aangenomen en zelfs telkens het opzet heeft getoond aan de Christelijke waarheden een redelijken grondslag te geven.

Maar de geschiedenis heeft, ook ten opzichte van de wijsbegeerte, de waarheid van de Schrift, dat de natuurlijke mensch niet begrijpt de dingen, die des Geestes Gods zijn, en dat het bedenken des vleesches vijandschap is tegen God, dramatisch in het licht gesteld.

Menigmaal ligt die vijandschap bij den mensch in het onbewuste.

Wij hebben het vooral gezien bij een zoo voorname figuur als Kant, dat de wijsgeer tegenover de Christelijke religie met de edelste strevingen werkzaam kan zijn, maar tevens dat de natuurlijke vijandschap in haar edelsten vorm het gevaarlijkst karakter draagt.

Juist door de critiek van dezen denkmeester is de wijsbegeerte overgegaan in het modern stadium, waarin zij nog heden verkeert, en door de moderne wijsbegeerte is het onweersprekelijk duidelijk geworden, dat het denken, hetwelk niet uitgaat van den grondslag der Schriftuurlijke openbaring, zich al verder van God af beweegt, en zich tenslotte vijandig tegen God keert.

Het materialistisch monisme, waarvan Haeckel de groote pro-

feet is, staat daar als droevig monument van dit anti-goddelijk streven. Doch ook de idealistische filosofie, die tenslotte uitliep op de filosofie des levens, met haar aantrekkelijke wijsheidselementen, verbergt ternauwernood onder haar blinkend gewaad het antichristelijk hart.

Ja, laat ons dit woord vasthouden, omdat het ons den besten toetssteen ter keuring van de moderne wijsbegeerte geeft.

Wij, Christenen, zijn verplicht de wijsbegeerte niet te beoordeelen naar algemeene religieuse, maar naar specifiek Christelijke, beginselen.

Onverbiddelijk streng trekt de Schrift de grenslijn tusschen den waren en den valschen geest, door te zeggen, dat alle geest, die niet belijdt, dat Jezus Christus in het vleesch gekomen, niet uit God, maar de geest van den antichrist is, „welke geest gij gehoord hebt dat komen zal, en is nu alreeds in de wereld" (1 Joh. 4 : 3),

Het behoeft zeker geen betoog, dat hier niet de bedoeling vóórligt alléén het dogma van de vleeschwording tot toetssteen van de waarheid te stellen, maar de geheele Schriftopenbaring, die zich in de vleeschwording van Christus concentreert en mét haar gegeven is.

Deze Schriftuurlijke waarheid vertakt zich in vier hoofdwaarheden, die voor de Christelijke wereldbeschouwing kenmerkend en beslissend zijn, namelijk: het theïstisch Godsbegrip, de schepping, de zondeval, en de verlossing door Christus.

Wie zich met zijn denken tegenover deze vier fondamenteele waarheden stelt, beweegt zich uiteraard in de anti-christelijke sfeer, al erkent hij overigens verschillende waarheden en wijsheden, die ook de Christen huldigt.

Van dit standpunt uit nu is het oordeel over de moderne wijsbegeerte, ook in haar meest schitterende uitwendige schoonheid, niet twijfelachtig.

Kant ontdekt wel, in den weg van de practische rede, een absoluut Godsbegrip, maar de God van Kant is niet God des Bijbels, die hemel en aarde geschapen heeft en alle dingen naar zijnen eeuwigen raad en voorzienigheid bestuurt.

Ook spreekt Kant wel van een radicale boosheid in den mensch, maar dit booze is niet het gevolg van moedwillige Godsverlating, het maakt den mensch niet onmachtig, en strekt zich niet uit ook tot het *verstand* van den mensch.

Christus is voor dezen wijsgeer slechts een voorbeeld, dat de

mensch op den weg van zijne zedelijke zelfverlossing zich voor oogen mag stellen.

Hegel, met zijn pantheïstisch Godsbegrip en zijn leer van de evolutionistische bewustwording van den rede-geest, staat nog verder van het Christendom dan Kant.

Over Schopenhauer, die God verving door een redeloozen oer-wil, behoeven wij niet eens te spreken.

En ook bij de overige wijsgeeren der moderne school, die wij de revue lieten voorbijgaan, worden de kenmerkende waarheden van het Christendom maar al te fataal gemist.

De idealistische wijsgeeren vervangen allen het theïstisch Godsbegrip door een wijsgeerige Godsidee, die louter product is van de menschelijke rede. Niet de openbaring van God, maar het bedenksel van den mensch, stelt de normen der Godskennis vast. Hun theologie is niet theocentrisch, maar anthropocentrisch (de mensch het middelpunt).

Ook de sympathieke Eucken vermijdt deze dwaze dwaling niet!

Eucken komt van de moderne, gaarne gehoorde, wijsgeerige profeten, misschien het Christendom het dichtst nabij, doordat hij niet slechts het lievelingsdenkbeeld van de modernen, de immanentie Gods, huldigt, maar ook in de „Ueberwelt" (de wereld boven de natuur) vastigheid zoekt. Zijn religie is tenminste theocentrisch. Maar wanneer men gaat onderzoeken wat voor Eucken de „Ueberweltliche" God beteekent, dan vervaagt opeens dit schoone begrip in den nevel der onbestemde ideeën. De idee van een persoonlijk, levend, God is voor hem niet meer dan een symbolische voorstelling. Hij gaat niet verder dan tot het geloof in „de absoluutheid van het geestesleven."

Maar wat baat het den mensch, zoo hij gelooft in een absoluut geestesleven, wanneer hij komt te staan voor het probleem van den oorsprong aller dingen, en voor de bange vraag: waar vindt mijn onrustig hart rust?

Kan een mensch *bidden* tot een absoluut geestesleven, en, zoo ja, kan hij op dat gebed *antwoord* verwachten?

De idealistische filosofie is het tegendeel van de verstandskruisiging, die aan de ware Godskennis voorafgaat. Zij baart geen enkele vredevrucht.

En niet minder teleurstellend is het resultaat, wanneer wij de levensfilosofen gaan keuren naar de grondwaarheden van het Christendom.

Het is waar — en wij erkennen het dankbaar — dat zij met den hoogmoedswaan van het rationalisme hebben gebroken. Wij waardeeren het, dat zij weer plaats geven aan het onbegrepene en irrationeele; dat zij den modernen mensch weer leeren eerbiedig te buigen voor het mysterie van het leven; en, in het algemeen, dat zij aan het metafysische weer zijn triomf gegund hebben over het natuurlijke, zintuigelijk-waarneembare, bestaan der dingen.

Maar wat blijkt, wanneer wij dit mooie, hoopvolle, woord *metafysica* toetsen aan de waarheid der Schrift?

Dan wordt openbaar, dat dit boven-natuurlijke toch niet uitkomt boven de natuur, maar alleen is een hoogere of diepere sfeer in de ons omringende natuurlijke wereld, een wereld *in* de wereld, die voor het bloote verstand onbereikbaar is.

Tot de wereld der onzienlijke dingen, welke eeuwig zijn, klimt ook deze wijsbegeerte niet op.

Zoo is dus ook deze wijsheid tenslotte dwaasheid bij God.

Zoo geldt dus ook van de moderne filosofie de scherpe critiek, die de apostel Paulus eens gaf van de Grieksche denkwereld: „In de wijsheid Gods, heeft de wereld God niet gekend door de wijsheid."

II. DE GROND DER VERSCHIJNSELEN.

De filosofie is, naar haar aard, *wereldbeschouwing*, en als zoodanig geesteswetenschap en uiting van den tijdgeest.

Uit haar wortel schiet de majestueuze boom der cultuur omhoog met zijn ontelbare vertakkingen, waarin de vogelen der aarde nestelen.

Zonder dat de strevende mensch het zich altijd bewust is, wordt hij door zijn (dikwijls primitieve) wereldbeschouwing geleid in het ordenen van zijn maatschappij, in zijn zeden en gedragingen, in het kweeken van zijn kunst, en vooral bij het vaststellen van zijn leuzen en lijnen op het gebied van sociologie en opvoedkunde.

In onderscheiding van de volken, die buiten de Europeesche „beschaving" leven, staat het leven van den modernen mensch voortdurend in het teeken van den cultuurstrijd. De levenszee is onophoudelijk in beweging. Warme en koude golfstroomen doorkruisen haar. Stormen loeien over haar afgronden en zweepen

de wateren op. Het is een vreeselijk spel van onberekenbare krachten. Want ook van den wind der cultuurgeesten geldt het woord: Gij hoort zijn geluid, maar gij weet niet vanwaar hij komt, en waar hij heengaat.

Mèt de onverklaarbare verandering in tijdgeest verandert de filosofie, maar deze filosofie, die tijd-verschijnsel is, wordt op haar beurt *oorzaak* van de levensverschijnselen.

De studie van de wijsbegeerte is daarom onmisbaar voor wie een inzicht zoekt in het wezen van den tijdgeest en tevens de verschijnselen des levens wil kennen en keuren naar hun *grond*.

Wanneer wij hierin verzuim plegen, loopen wij de kans van een tweezijdige dwaling.

Eenerzijds, dat wij cultuurverschijnselen veroordeelen, alleen omdat *het Christendom* verzuimd heeft ze te kweeken, en anderzijds, dat wij een cultuur aanvaarden, die geheel tegen onzen geest indruischt, omdat wij de gronden en de consequenties ervan niet dóórzien.

Wij kunnen zondigen zoowel door oppervlakkige ontkenning en mijding, als door lichtvaardige toe-eigening en exploitatie.

Bij onzen gang door de geschiedenis der wijsbegeerte, hebben wij hier en daar reeds de gelegenheid aangegrepen op de cultuurgevolgen van de filosofische stelsels te wijzen.

Het waren slechts enkele grepen, markante illustraties van den invloed der wijsbegeerte.

Het is eigenlijk een heel afzonderlijk en heel belangwekkend, veld van studie, dat van Christelijke zijde nog bij lange na niet genoeg is ontgonnen en toch dringend om bearbeiding roept.

Vooral ten opzichte van de handhaving en ontwikkeling van onze eigen geestelijke goederen is ijvere naspeuring van den wijsgeerigen achtergrond der dingen plicht.

Het wordt door velen niet genoeg beseft, welk een factor van bevruchting, zoowel ten kwade als ten goede, de Grieksche filosofie, van Plato, maar vooral van Aristoteles, geweest is voor de Christelijke theologie, niet alleen in de Middeleeuwen, maar ook voor den denkarbeid der Hervormers, ja zelfs voor de Calvinistische godgeleerdheid van dezen tijd.

De dóórwerking van verschillende Grieksch-wijsgeerige gedachten geschiedde, gelijk wij gezien hebben, te gereeder, omdat vele Christen-denkers nog argeloos waren ten opzichte van de schepping eener eigen Christelijke wijsbegeerte.

Men heeft bijna geregeld de macht der vreemde wijsbegeerte

onderschat, zelfs waar men vijandig tegenover haar stond. Men heeft te schaarsch begrepen, dat filosofie niet maar is een formeele denk-kunst, doch een geestesstrooming, die aan de Christelijke religie scherpe en gevaarlijke concurrentie aandoet, en hare eigen religies schept.

Gelukkig is de vrucht van het gebruik der vreemde wijsbegeerte voor de theologie zelve niet *doodend* geweest. De „vaderen der rechtzinnigheid" stonden te stevig in hun schoenen, om ook maar een handbreed van het Schriftuurlijke spoor af te wijken. Maar hun gebrek aan productie van eigen Christelijke cultuur is toch mede oorzaak geweest, dat naast het Christendom een antichristelijke cultuur uitsproot, die den levensgroei van de Christelijke kerk deerlijk heeft belemmerd.

Gelijk wij bevonden, gaan hierin ook de gereformeerde vaderen niet geheel vrijuit.

Descartes en Spinoza zijn weliswaar terdege in hun gevaarlijk karakter onderkend en de geschiedenis van het intellectualisme en het mysticisme heeft bewezen, dat men niet zonder reden hun filosofische werken in den ban deed, maar kan men nu zeggen, dat diezelfde vaderen genoeg hebben gedaan om de opkomst van een nieuwe cultuur, die mee onder beademing van deze groote geesten stond, te belemmeren?

Nog sterker klemt een dusdanige vraag voor de eeuw, waarin wij leven.

Veel talrijker en veelzijdiger dan ooit in eenig ander tijdperk der geschiedenis zijn de wijsgeerige stelsels opgeschoten.

Meer dan Plato en Aristoteles, althans meer dan Descartes en Spinoza, hebben Kant en Hegel, Schopenhauer en Nietzsche, het denken der menschen tot cultuurdaden bevrucht, zoodat onze moderne cultuur veel meer het stempel draagt van de ongeloofswijsbegeerte dan van het povitieve Christendom.

Vooral één feit is hier sprekend en bewijskrachtig.

Men zegt — en dit zeggen is juist — dat vooral de sociale beweging aan den cultuurstrijd onzer dagen zijn ernst en belangrijkheid verleent. Daar is niet één beweging, die zoozeer de hoofden aan het denken en de harten in beroering brengt, die zóózeer de andere kwesties, zelfs van religie en kunst, aan zich dienstbaar maakt of geheel opslokt, als de z.g. arbeidersbeweging, De opkomst van het socialisme en zijn invloed op de gedaanteverwisseling der maatschappij en op de verandering der internationale verhoudingen, kan in beteekenis (maar dan veelszins

tegensteld) alleen vergeleken worden met de opkomst van het Christendom in de eerste eeuwen, toen het den strijd begon met de Grieksch-Romeinsche wereld, om die tot in haar fondamenten te vernieuwen.

Wanneer het den communisten van alle kleur gelukt, hun plan ten uitvoer te brengen, krijgen we niets minder dan *een nieuwe wereld*. Van de voornaamste instellingen en organen onzer maatschappij zal dan gelden (maar dan niet in den evangelischen zin des woords): „Het oude is voorbijgegaan, ziet, het is alles nieuw geworden."

En ga nu eens na wat de oorsprong en de geest dezer radicale beweging is.

Zeker, indien men het allerdiepst zoekt komt men uit bij de onnaspeurlijke bronnen van het z.g. instinctieve leven, maar als *actie* en *organisatie* ontleent zij haar signatuur en kracht wel waarlijk aan een puur wijsgeerige wereld- en levensbeschouwing.

Men behoeft Quack's beroemd boek over de hoofdpersonen van het socialistisch werelddrama slechts even ernstig in te zien om van deze waarheid overtuigd te worden. Gelijk de Fransche revolutie hare bezielende ideeën en idealen ontving van naturalisten als Rousseau en nihilisten (geestelijk gesproken) als Voltaire, zoo heeft het revolutionair-socialisme zijn inspiratie ontleend, in hoofdzaak, aan de dóór en dóór wijsgeerige maatschappij-theoriën van Karl Marx. De tijd, dat de socialisten hun hervormingsplannen aandienden als bloot-oeconomische pogingen tot herstel, is trouwens reeds lang voorbij. Rusland is het historische voorbeeld, dat het bij deze beweging gaat om het al of niet behouden van „de heiligste goederen" der volken.

Marx heeft zijn lugubere grootheid en gadeloozen invloed te danken niet aan zijn oeconomie (zelfs de Marxisten geven, toe, dat juist hier bedenkelijke gaten en zwakke plekken zijn!), maar aan het feit, dat hij een wijsgeerige kop en, wat meer zegt, een wijsgeerige *profeet* was.

Wij hebben onze lezers er reeds opmerkzaam opgemaakt, toen wij over Hegel handelden, dat de wijsbegeerte van Marx tendeele het omgekeerde, en wel gematerialiseerde, Hegelianisme is. Zij is de historisch-materialistische toepassing van de idee der voortschrijdende ontwikkeling naar den regel van de omkanteling door antithese. Het socialisme is waarlijk niet alleen door zijn vernielende critiek, maar veel meer nog door deze bekoorlijke bespiegeling, die diepe vergezichten van levensbloei vóórtoovert,

het ideaal van millioenen en millioenen menschen geworden. En ook nu nog, is de hardnekkige kracht en het vurig élan dezer beweging niet gelegen in den blinden wil van het volk. maar in de bewuste profetie van mannen als Lenin en Troelstra, die het socialisme als *wereldbeschouwing* hebben aanvaard.

Zoo hebben we dus deze hoogst belangrijke verschijnselen, die op vele onwetenden een onschuldigen indruk maken en ondoordacht worden bewonderd, naar hun wijsgeerigen *grond* te beoordeelen, en duidelijk het verband te onderkennen tusschen de theorie en de practijk. Door dit onderzoek zal de Christen zich het gevaar bewust worden van een beweging, die uit practisch oogpunt tal van maatregelen vóórstelt, welke ook door den Christen moeten worden toegejuicht, maar die door de beginselen, die zij propageert, het Christendom in zijn diepste grondslagen aantast.

Eenzelfde studietaak rust op den Christen ten opzichte van *alle* levensverschijnselen, die zich op het buiten-christelijk terrein aan hem vóórdoen.

Hij heeft te onderzoeken het wijsgeerig grondbeginsel, dat schuilt achter de op zichzelf veelszins frissche en bekoorlijke idealen, waarvoor de moderne opvoedkunde propaganda maakt, niet alleen bij monde van de naturalistische Ellen Key, maar ook van de streng-Roomsche Montessori.

Voorts wordt hij gesteld voor de vraag, het verband na te speuren tusschen de neo-romantische wijsbegeerte en de prachtige jeugdbeweging, die vooral in het naburige Duitschland het karakter van een hervormingsactie heeft aangenomen.

Niet minder noodzakelijk is het onderzoek naar den samenhang tusschen de verschijnselen op het gebied der moderne kunst in al hare vertakkingen (de letterkunde voorop, maar dan ook de toonkunst, de schilderkunst en de bouwkunst) en de verschillende stroomingen der wijsbegeerte, waarbij dan speciaal het voluntarisme en het irrationalisme van grooten invloed zal blijken.

In vele gevallen zal de „beproeving" van den geest der moderne cultuur naar dien maatstaf tot een resultaat leiden, dat tot onthouding en bestrijding, maar ook tot positieven ijver, verplicht.

En tenslotte zal de oefening van onzen „kijk" op de wijsgeerige grondslagen der cultuur ook beteekenis hebben voor onze beoordeeling van de verschijnselen op geestelijk en kerkelijk terrein in onzen eigen kring. Bestrijding van dwalingen toch heeft dan alleen effect, wanneer wij ze eerst tot hare grondbeginselen hebben herleid.

III. DE EIGEN TAAK DER WIJSBEGEERTE.

Tegenover de wijsbegeerte, die buiten het positieve Christendom opbloeit en tegenover het Christendom stelling kiest, is dus eerste plicht: afweer!

Dit verweer strekt zich ook uit tegenover de cultuur, inzooverre deze den invloed dezer wijsbegeerte heeft ondergaan.

Maar wij hebben bij ons geschiedkundig overzicht gedurig geconstateerd, dat er in de ongeloovige wijsbegeerte waarheidselementen zijn, als gaven van Gods algemeene genade. Het is óók plicht deze goudkorrels uit het rivierzandspoelsel op te visschen en ze, naar hun zelfstandige waarde, te schatten.

Zoodra wij dit doen, worden wij onze eigen taak, ten opzichte van de wijsbegeerte als Christelijke wetenschap, indachtig,

Wat is *Christelijke* wetenschap?

Is het de wetenschap, die de geloovige uit den Bijbel puurt?

Zeker óók, maar we zeggen beter: Zij is de wetenschap, die God den mensch, *als Christen,* tot taak stelt, en de bronnen van de wetenschap, de gegevens voor de wetenschap, liggen alom in Gods schepping, óók in de menschelijke ziel, verspreid.

De wetenschap op zichzelf is ordinantie Gods. En, gelijk elk creatuur van God zijn eigen aard en wetten ontving, zoo heeft de Schepper ook aan elke wetenschap haar eigen interne orde, structuur en taak, gegeven.

Onze taak tegenover de wijsbegeerte wordt dus bepaald door de taak van de wijsbegeerte zelve.

Het is ons, bij den rondgang door het veld van de geschiedenis der wijsbegeerte, gebleken, dat de wijsgeerige denkers over deze taak verschillend hebben geoordeeld. We kunnen zeggen, dat *het begrip* wijsbegeerte ook een historie van vorming en wisseling heeft dóórgemaakt.

In Griekenland heeft de wijsbegeerte een tijdlang alle andere vakken van kennis onder haar vleugelen genomen. De wijsbegeerte van Socrates en Plato was tegelijk, wetenschap, wereldbeschouwing en godsdienst.

Allengs echter zijn uit deze alomvattende wijsbegeerte enkele speciale vakken als wezenlijke kerngroep lósgebolsterd, in het bijzonder *de logica,* het vak van de denkwetten; *de metafysica,* het vak van de begrippen en beginselen, waardoor de mensch zijn kennis tot wetenschap opbouwt; en *de ethiek,* het vak, dat zich bemoeit met de levensleer.

Langen tijd is deze begrenzing in de traditie gehandhaafd.
De Christendenkers der Middeleeuwen lieten de wijsbegeerte niet toe in de wetenschap een andere rol te vervullen, dan die van vóórbereiding en denkoefening.
Maar allengs wikkelde de wijsbegeerte zich vrij uit deze stiefmoederlijke omarming en koos weer haar eigen ontwikkelingspad. Van propaedeutisch vak werd ze zelfstandige wetenschap en ontplooide zich, naar haar aard, bij de groote, universeele, denkers, Spinoza, Kant en Hegel, als wereldbeschouwing, die souverein alle speciale wetenschap omsluit.
Toch zijn ook in dezen ontwikkelingsgang enkele kernvakken naar voren getreden, die men als de eigenlijke filosofische vakken beschouwt, namelijk de kenleer, de metafysica en de zielkunde.
Onder deze drie is de kenleer het troetelkind der wijsbegeerte geworden.
Riehl gaat te ver, wanneer hij de wijsbegeerte met de ken-leer vereenzelvigt. Bij Schopenhauer bijvoorbeeld verricht de kenleer een ondergeschikte taak. Maar wèl is het waar, dat, sinds Kant, de leer van de mogelijkheid, de wet en de waarde, der kennis in het middelpunt der belangstelling is blijven staan, en er is geen reden, waarom wij haar die plaats niet zouden gunnen.
Wij willen dan ook met de kenleer beginnen, wanneer wij thans een poging wagen de taak der wijsbegeerte, zooals wij haar zien, te omschrijven.
Wat is het karakter van de wijsheid, die de wijsgeer begeert?
Laat ons het boven-gebruikte beeld even vasthouden, om een onmiddellijk inzicht te krijgen.
De goudzoeker schept uit de rivier het goudzand, en bekijkt dit met de critische vraag: waar zit *het echte*, dat ik hebben moet? Maar zijn oog is onvoldoende tot keuring. Er moet een schifting, een loutering, plaats grijpen, zóó, dat het goud van den waardeloozen rompslomp wordt afgescheiden. Daartoe gebruikt hij een werktuig, een soort zeef, of een ander vernuftig instrument. Al wat géén goud is, werpt hij onverbiddelijk weg, al zou hij het leege niets overhouden.
En als de zoeker het goud gereinigd heeft, wat dan?
Dan worden de korrels verzameld, en aan den goudsmid geleverd, die ze samensmelt en verwerkt tot een artistiek voorwerp, dat in zijn verschijning het beeld van den kunstenaar toont.
Dat is wijsbegeerte!
Filosofeeren is het zoeken, reinigen, samenvoegen, van kennis,

en tenslotte het scheppen van een architectonisch geheel.

De eerst noodige eigenschap is dus de gelukkige intuïtie, die den wijsgeer de plaats doet vinden, waar het goud der wijsheid ligt in het enorme veld van de menschelijke kennis.

Maar daarna komt het moeilijkste: het *critisch* (crisis = scheiding) denken.

Om critisch te kunnen denken moet de mensch eerst *zuiver* (logisch) leeren denken. Gelijk een kind langzamerhand pas goed het gebruik van zijn ledematen en zintuigen leert, zoo leert de mensch ook alleen door oefening het gebruik van zijn hersens. Hij moet zich bezinnen op de beteekenis van het woord. Met het juiste woord moet hij vormen het juiste oordeel. En uit de zuiver gestelde praemissen moet hij kunnen trekken het logisch daarmee overeenstemmende besluit.

Men noemt dit het *formeele* denken, en dat is het ook in werkelijkheid. De formeele logica is eer een kunst, een routine, dan een wetenschap. 1) Maar van welk gewicht deze kunst van het logisch denken voor de samenleving is, blijkt pijnlijk duidelijk, wanneer men gaat onderzoeken „de wereld van misverstanden," die onze samenleving dikwijls zoo onverkwikkelijk maakt.

Dat de menschen zoo moeilijk elkaar begrijpen; in de gedachtenwisseling niet tot overeenstemming kunnen komen; besluiten nemen, die ze later moeten herroepen; vindt veelzins zijn oorzaak in het feit, dat men niet logisch denkt, de beteekenis van anderen, en ook van eigen, woorden niet begrijpt, termen gebruikt zonder zich helder den inhoud bewust te zijn, of ook dezelfde uitdrukkingen in verschillenden zin bezigt.

L. Duglas heeft in een geestig boekje dit verschijnsel betiteld als *Psittacisme* (van het woord: papegaai), zeggende dat de mensch dikwijls gelijk is aan den mooien vogel, die spreekt, zonder te weten, *wat* hij zegt.

Maar, gelijk wij opmerkten, is het *logisch* denken slechts de vóóroefening voor het eigenlijk wijsgeerig denken. Want ook al bezit de mensch een zoogenaamden „logischen kop," en gebruikt hij de woorden bewust naar hun inhoud, en is hij een meester in het maken van de juiste gevolgtrekkingen, zoo blijft toch de vraag, of de fijne machinerie van het verstand

1) Bij Hegel, en ook in de moderne wijsbegeerte, heeft de logica ook een andere, veel diepere, beteekenis, namelijk: het onderzoek naar de grondslagen en voorwaarden van het denken.

en de zintuigelijke waarneming van dien aard is, dat wij de waarheid er door kunnen veroveren.

Wijsbegeerte is daarom onmogelijk zonder onderzoek van het kenvermogen zelf.

Laat ons dit met een voorbeeld nader toelichten.

Onder de organen, waarvan de mensch zich bij de zintuigelijke waarneming bedient, behoort het oog. Wat is eenvoudiger dan *kijken?* Dat kan ieder, die een oog heeft. En een arend kan het beter dan de mensch. Maar weet ieder, die dit, schijnbaar eenvoudig, apparaat gebruikt, wat *zien* is, wat er *gebeurt* als hij kijkt? Weet hij, of de werkelijkheid juist zoo is, als hij ze waarneemt?

De natuurwetenschap heeft een onderzoek ingesteld naar de werking van het gezichtsorgaan en is, na veel ploeteren, tot het magere (voorloopige) resultaat gekomen, dat bij het zien de staafjes van het netvlies een wijziging ondergaan onder den invloed van het licht. Deze verandering wordt getelegrafeerd naar zekere cellen in de schors der groote hersenen, waar ook een beweging van kleine deeltjes plaatsgrijpt. Deze beweging wekt in den mensch de gewaarwording van het zien. Het zijn dus eigenlijk niet de oogen die zien, maar de hersenen. Maar, nogmaals, hoe weet de mensch, dat de foto's en de telegrammen van het kijk-instrument juist zijn en welke waarde ze hebben voor *het kennen* van de buitenwereld?

Hier zijn we eigenlijk al op het terrein der wijsbegeerte: de ken-leer.

Het *kenvermogen* te onderzoeken is de eerste, en misschien de moeilijkste, taak der wijsbegeerte. Waar zetelt het? In het verstand, in het gevoel, in de ver-beelding, in de intuïtie?

Of is het een vermogen, dat de gansche ziel in actie roept?

En hoe oefent dat vermogen zijn functie uit? Is het alleen, of hoofdzakelijk, waarnemen? Is het een pure weerspiegeling van indrukken, die de zintuigen ontvangen? Of is de waarneming (ervaring) slechts een prikkel, die het verstand tot denken noopt, en den mensch er toe dringt de kennis, met behulp van ingeboren begrippen en aanschouwingsvormen, te construeeren?

Ziehier de voornaamste vragen, waarop de ken-leer het antwoord moet geven, om het goud der waarheid te kunnen vinden. Wij hebben gezien hoe de groote denkers, Kant voorop, met deze vragen hebben geworsteld, en wij gevoelen terstond, dat hier een taak ligt óók voor den Christen, voorzoover hij van het naïeve

denken tot het critische en wetenschappelijke denken voortschrijden moet.

Maar hiermee is de taak der critiek nog bij lange na niet volledig beschreven.

De mensch staat, als denkend wezen, niet alleen tegenover een natuur, die op zijn zintuigen indruk maakt, maar ook tegenover een intelligibele wereld, die rechtstreeks op zijn denkorgaan invloed oefent. Op velerlei manier komt de mensch in aanraking met een geestelijke wereld, van wetenschap, kunst, religie, die voor een deel ook wel uit waarneming is opgebouwd, maar toch een gansch eigen karakter heeft en een afzonderlijke plaats inneemt naast en tegenover de bloot natuurlijke wereld.

Deze geestelijke wereld van bewust weten brengt ons in contact met een menigte begrippen en termen, uit de ziel van den mensch zelf geboren, die gebezigd worden, zonder dat men critisch vastgesteld heeft wat hun intellectueele waarde is. Wij noemen slechts de begrippen: zijn en worden, stof en geest, oorzaak en verband, eeuwig en eindig, ruimte en tijd, ding en eigenschap, eenheid en veelheid, wil en verstand, goed en slecht, schoon en leelijk, waarheid en leugen, getal en norm, wet en vrijheid.

Het is de taak der wijsbegeerte deze begrippen te onderzoeken en hun beteekenis vast te stellen, in ieder geval te omgrenzen.

Dit deel der wijsbegeerte zou men kunnen betitelen met den beroemden naam: *metafysica.*

Maar niet alleen de begrippen waarmee de wetenschappen werken, ook *die wetenschappen als zoodanig* behooren bij het onbegrensde veld van onderzoek.

Wetenschap toch is niet maar een samenraapsel van gevonden kennis. Zij is opgebouwd naar een vaste wet. Of beter nog kan men haar vergelijken met een levend organisme, dat, naar een wet van innerlijken groei, uit den wortel opstreeft, en zijn sappen in vruchten uitstort.

De wijsbegeerte beantwoordt de vraag: Hoe wordt de kennis *wetenschap?* En voorts is haar taak, van de reeds bestaande wetenschappen de wet, de plaats, en de waarde, te onderzoeken en vast te stellen.

Vooral door het gezicht op deze taak heeft de wijsbegeerte een enorme vlucht gekregen. Het aantal wetenschappen is gegroeid als het getal kinderen in het huis van den Transvaalschen boer, en ieder van deze spruiten blijft, dank zij de voeding door

intensen arbeid, nog steeds in wasdom toenemen. Zoo behooren dus tot de wijsgeerige huishouding, om slechts de grootsten van hare kinderen te noemen, de wijsbegeerte van het recht, van de taal, van de moraal, van de opvoedkunde, van de zielkunde, van de geschiedenis, en van de kunst. Ook is er een wijsbegeerte van de cultuur in het algemeen. En tenslotte mogen wij ook noemen een afzonderlijke wijsbegeerte van den godsdienst, met vertakkingen voor de afzonderlijke verschijnselen. Prof. Bavinck schreef immers een boek, waarin hij alleen handelt over „de wijsbegeerte der openbaring."

VI. HET GROOTE EENHEIDSDOEL.

Er is nog een gewichtig ding, dat tot de taak der wijsbegeerte behoort.

Het groote doel der wijsbegeerte is niet slechts *klaarheid,* maar ook *eenheid* te brengen in het denken. De wijsgeer is niet slechts de keurmeester, die het gehalte van het waarheidsgoud zoekt te bepalen, maar ook de kunstenaar, die tracht de gevonden wijsheidselementen te vereenigen tot een, verstand en gemoed bevredigend, geheel.

In één woord: alle wijsgeerig denken streeft naar *monisme.*

Deze monistische drang uit zich niet alleen in *samenvatting,* maar ook in *verzoening.*

De verzoeningspoging gaat voorop.

Zoodra de mensch begint met de zienlijke en intelligibele wereld te onderzoeken, stuit hij aan alle kanten op tegenstellingen, die zich aan zijn verstand als probleem voordoen.

In de natuur berust alle cosmische harmonie op tegenstelling.

Als dood-vijanden schijnen de elementen tegenover elkander te staan en elkaar de ruimte, zelfs het bestaan, te betwisten. Alle *zijn* vloeit onmiddellijk over in *worden,* en het wordende leven is een gestadige kamp, om zich te handhaven tegen het niet-zijn. Spinoza noemde het leven een conatus (drang) van volharding, maar reeds het bestaan van dien conatus bewijst, dat, onmiddellijk bij het ópgaan van het leven, de natuur het sloopingswerk begint.

Maar het is niet deze „vijandschap" tusschen de elementen, die den denker het mèèst verwondert, want hij ziet, dat de vrucht van al dit strijden toch telkens weer *leven,* dat het leven zelf

strijd, is. Het groote raadsel, dat hem ontroert, ziet hij veeleer in den samenhang van dingen, die onvereenigbaar schijnen. De feitelijke eenheid is hem veel grooter wonder dan de schijnbare antinomie, want hij aanschouwt, dat de meest tegenstrijdige elementen elkaar tenslotte altijd weer zoeken, dat de aantrekking de afstooting overwint.

Welke is de geheimzinnige macht, die voortdurend de antithesen in synthese oplost?

Ligt er aan alle verscheidenheid tóch een éénheid ten grondslag, is er diep in de kern der dingen één substantie, waaruit alles opkomt en die alles tot zich trekt wat uit haar is opgebloeid?

Onder al de tegenstellingen, die de wereld tot een reusachtig probleem maken, is de meest belangwekkende, de tegenstelling tusschen stof en geest, die zich het duidelijkst in den mensch zelf manifesteert.

Hoe is het mogelijk, dat zóó diep in den grond verschillende substanties als ziel en lichaam zich tot één leven vereenigen?

Aan dit probleem hebben alle wijsgeeren geknaagd, zonder tot dusver het hart der kwestie te kunnen vinden.

Descartes poogde, heel naïef, het vraagstuk van het dualisme op te lossen door aan te nemen, dat in de menschelijke hersenen op een bepaald plekje (glandula pinealis) ziel en lichaam elkaar ontmoeten.

Geulinx zocht een verklaring door aan te nemen, dat God door een wonder de indrukken, die het lichaam ontvangt, meedeelt aan de ziel.

Spinoza dankt zijn roem aan de stoute fantasie, dat geest en stof, denken en uitgebreidheid, eigenschappen (attributen) zijn van de éene, oneindige, substantie: God! Door het onderscheid tusschen God en wereld op te heffen, bestond er voor hem nergens dualisme, zelfs niet tusschen goed en kwaad.

Dit was wel het meest consequente (maar tevens gevaarlijke en antischriftuurlijke) monisme, dat ooit door een menschenhoofd is uitgebroed.

En de nieuwe filosofie?

Wij weten, dat de materialisten den knoop van het probleem dóórhakten, door het bestaan van den geest te ontkennen. Wat wij denken en gevoelen noemen is, volgens hen, niets anders als een fijn-stoffelijk verschijnsel, een soort zweeten en fosforiceeren van de hersens!

Met een bitteren glimlach heeft de moderne wijsgeer deze theorie weggeworpen. Hij geeft dan nog liever de voorkeur aan de leer, dat, juist omgekeerd, *alles* geest of ziel is en de stoffelijke verschijnselen uit een soort verdichting of concentratie van ziellijke beweging moet worden verklaard. Dit is de leer van het psychisch monisme, waarvan Prof. Heymans de groote profeet genoemd wordt.

Anderen, gelijk wij gezien hebben, wanhopen aan een oplossing van het tartende vraagstuk en berusten, of in het mysterie van het leven, of in de werkelijkheid van de veelheid. De eersten zijn de levensfilosofen, à la „Bergson"; de anderen de pragmatischen, die James als hun leidsman bewonderen.

Het lijdt geen twijfel, dat dit sceptisch afstand doen van het zoeken naar een monistische wereldbeschouwing niet langer dan één of twee geslachten zal duren. Het monistisch sentiment zit den mensch te diep in het bloed. Hij is „Gods geslacht" en kan niet rusten, tenzij hij rust vindt in het Al-ééne.

Hierboven noemden wij het doel van het monistisch streven: samenvatting en verzoening. Welnu, al gelukt den mensch de *verzoening* niet (en hoe kan hij ze ooit vinden zonder het Woord, dat ons het geheim van alle verzoening, ook de verzoening van een zondige wereld met den heiligen God, onthult?), dan moet de onsterfelijke drang naar eenheid hem toch leiden tot het werk der *samenvatting*.

Dit werk geschiedt trapsgewijze.

Eerst is er de samenvatting van de indrukken, die de mensch door zijn zintuigen ontvangt, tot *ervaring*. De verschillende ervaringen voegt hij saam tot *kennis*. De velerlei kennis wordt door voortgaanden denkarbeid tot *wetenschap*. En ziet, wanneer nu al die opgebouwde wetenschappen zich uitbreiden voor zijn blik als een woud van trotsch geboomte, een wereldstad met opwaarts stuwende paleizen, kerken, torens; dan perst in hem de begeerte ook die wetenschappen saam te vatten tot een hoogere eenheid, den wortel te zoeken, waaruit al dat weten groeit en den band, die alles vereenigt.

Hoewel misschien niet de moeilijkste, is dit toch de hoogste en schoonste taak van de wijsbegeerte.

Het is *architectoniek*, en, gelijk in het grondwoord wordt aangeduid, treedt de wijsgeer hier op als *kunstenaar*. Uit het gegeven materiaal schept hij een harmonisch geheel.

Er zijn stelsels, die den indruk maken van een kathedraal,

„waar zelfs door de poriën van haar steenen een loflied tot den Schepper ruischt.

Haar grondtoon is een kruis, het verlossingsteeken der menschheid; haar bogen schragen, als met gevouwen handen het gewelf, biddend rustende op de zuilen, zuilen als korenaren zoo slank en nochtans massief als cederen van den Libanon; kathedraal, wier gevelspitsen, hemelwaarts wijzende, ons herinneren, dat de mensch op aarde geen blijvende plaats heeft; hemelwaarts wijzende, als predikten zij: mensch, richt uw leven in onder het gezichtspunt van de eeuwigheid, sub specie aeternitates."

Alzoo schildert Dr. P. H. Ritter 1) in beeldspraak Spinoza's gedachtenschepping, misschien het geniaalste monistische systeem, dat ooit door menschelijke fantasie is opgebouwd, — maar terecht voegt hij er aan toe, dat ook Spinoza de *eenheid* niet bereikt heeft.

Inderdaad, waar het geldt door de wetenschap de wetten van het heelal en de structuur der menschelijke ziel na te speuren, kan de menschelijke rede en intuïtie lofwaardige ontdekkingen doen, maar zoodra de mensch zich geroepen acht de gevonden kennis saam te voegen tot een rustgevende wereldbeschouwing, staat hij aan de grens van zijn macht.

Als schepsel zit hij zelf opgesloten in de geschapene wereld. Om de wereld te kunnen overzien, zou hij buiten hare grenzen moeten treden. Zijn ziel heeft geen vleugelen machtig genoeg om zich te verheffen tot het punt, vanwaar zij het begin en het einde schouwen kan. Laat reeds de onlogische vraag: Wat *is* de wereld? hem in verlegenheid, veel meer wordt zijn creatuurlijke beperktheid openbaar, wanneer hij zich gesteld ziet tegenover het probleem: *Vanwaar* is de wereld, en wat is haar *doel?*

Indien de denker over geen ander hulpmiddel beschikt dan de rede, zien wij zijn monistisch streven meestal uitloopen op het Godonttroonend, mensch-vergodend, pantheïsme, het meest verleidelijk, maar ook meest verderfelijk, surrogaat van de ware religie.

Juist bij zijn allerhoogste praestaties ploft de wijsgeer in de diepste afgronden van dwaasheid neer, en de wetende vraagt in heilige ironie: „Waar is de wijze? waar is de onderzoeker dezer eeuw? Heeft God de wijsheid dezer wereld niet dwaas gemaakt" (1 Cor. 1 : 20)?

---

1) De taak der wijsbegeerte, 18.

Er is slechts één licht, dat de nevelen, die over den oorsprong en het doel der wereld liggen, wegvaagt: de openbaring!

Er is slechts één kracht, die den mensch in staat stelt, het ontzaglijke wereldraadsel, zij het niet in zijn bijzonderheden, dan toch in zijn eenheidsgrond en eenheidsdoel, te verstaan: het geloof!

„Het geloof nu is een vaste grond der dingen, die men hoopt, en een bewijs der zaken, die men niet ziet.

Door het geloof verstaan wij, dat de wereld door het Woord Gods is toebereid, alzoo, dat de dingen, die men ziet, niet geworden zijn uit dingen, die gezien worden" (Hebr. 11 : 1, 3).

Men heeft het onderscheid tusschen wijsbegeerte en godsdienst weleens zoeken te karakteriseeren door te zeggen: de wijsbegeerte gaat van de wereld uit om God te kennen, zij *zoekt* God; de religie gaat van God uit om de wereld te kennen, zij *heeft God*, — en er schuilt zeker iets waars in deze onderscheiding. Zelfs kan men zeggen, dat beide wegen goddelijke wegen zijn, waarlangs God den mensch, als in spelende afwisseling, leidt, om hem op te voeden tot de kennis der waarheid.

Maar de mensch vergeet hierbij te zeer het éene, helaas centrale, feit van de zonde.

God heeft aan den mensch de wereld gegeven als een schoon boek, „in hetwelk alle schepselen, groote en kleine, gelijk als letteren zijn, die ons de onzienlijke dingen Gods geven te aanschouwen, namelijk, zijne eeuwige kracht en Goddelijkheid" (Geloofsbelijdenis, art. II).

Maar het orgaan, dat de mensch noodig heeft om dit wonderschrift te ontcijferen, is ziek door de zonde. De mensch is zóó hopeloos bij-ziende, dat hij (om met Calvijn te spreken) zonder den bril van het Woord zelfs den Naam Gods, die nabij is (Ps. 75), niet lezen kan.

De wijsbegeerte is machteloos den mensch in het Kanaän der waarheids-rust te brengen.

Wie alleen uit de rede leeft blijft in de woestijn.

Hoogstens vermag hij van den één of anderen rotstop het beloofde land panoramatisch in de verte te aanschouwen, met een siddering van schoonheidsgenot.

„Voorwaar, voorwaar, zeg Ik u: zoo iemand niet geboren wordt uit water en Geest, hij kan in het Koninkrijk niet ingaan" (Joh. 3 : 5).

V. DE WIJSBEGEERTE EN DE BIJBEL.

Zoo is het dan onmogelijk de wijsheid (dat is het bewust-zijn van de waarheid) te vinden zonder den Geest der waarheid. Ook in het rijk der wijsbegeerte gaat voorop de bede:

„En dat uw Geest mij ware wijsheid leer',
Mijn oog verlicht, de nevels op doe klaren."

Maar het feit, dat God aan zijn volk dezen Geest beloofd, en in beginsel gegeven heeft, sluit de roeping in zich, ook op het gebied der wijsbegeerte de eerstelingen te zijn van al Gods schepselen.

De „natuurlijke" wijsbegeerte beschikt slechts over één bron: de wereld.

Wij beschikken over twee bronnen, waaruit wij onze wijsgeerige kennis putten: de natuur en de Schrift.

Laat ons vooral waken tegen onevenredigheid in het gebruik van die beiden.

De wijsbegeerte, gelijk zij buiten het positieve Christendom opgroeide, heeft den Bijbel verwaarloosd en bestreden, hoogstens (denk aan Hegel!) zijn eminente waarheden geïncorporeerd in een anti-christelijk systeem.

Op het voetspoor van de Grieken, die alleen bij het „licht" der rede leefden, heeft de Christelijke kerk de wijsbegeerte eenzijdig aan de bloot natuurlijke kennis gebonden, haar ongeveer gelijk stellende met vakken als natuur- en wiskunde.

Dat de Bijbel niet alleen de normen der waarheid, maar óók vele en hoogst belangrijke stoffen tot opbouw der wijsbegeerte bevat, is tot de meeste leidende denkers niet doorgedrongen.

Op zichzelf is dit feit niet onbegrijpelijk.

God gaf ons den Bijbel als *Evangelie* en de liefhebbers en belijders van het Evangelie laten zich niet afdringen van het principale standpunt, dat de Schrift niet is een handboek van wetenschap of kunst. De heilige mannen Gods, die door den Heiligen Geest gedreven zijn tot teboekstelling van de waarheid, blaakten van ijver voor heel andere en veel hoogere doelen dan de bloote kennis der natuurlijke dingen. In hun ziel voltrok zich de ontzaglijke dramatische strijd ter verlossing van „het gevangen creatuur."

Maar het heeft God behaagd de openbaring van de verborgenheid der godzaligheid niet te geven in den beperkten vorm van een verkondiging, maar dien schat neer te leggen in een boek, dat als een levend organisme gegroeid is uit de ziel van groote mannen, die met het leven en de wereld op veelvuldige wijze in contact stonden en hun gedachten en aandoeningen in het Woord neerlegden, onder leiding des Heiligen Geestes. God heeft ons in den Bijbel, in dien organischen weg, veel meer gegeven, dan de centrale waarheid des Evangelies. De Schrift is, in den vollen zin des woords, een *levensboek*, een gids, die ons het spoor Gods wijst op alle velden van het leven, waar de Vader in de hemelen Zijn kinderen tot eenige taak roept.

De Bijbel geeft ons de grondbeginselen voor *alle* wetenschap, ja, meer dan wij zelf vermoeden, ook het materiaal, dat ons dienen kan tot oplossing van de bijzondere problemen, waarvoor ons de wetenschap stelt.

Hoezeer in onze traditioneele voorstelling de Bijbel en de filosofie elkaar-vreemde begrippen zijn, moeten wij bij nuchtere bezinning tot de slotsom komen, dat er juist geen vak van wetenschap is (natuurlijk de theologie uitgezonderd), dat zoozeer in den Bijbel de inspiratie en de waarden tot ontwikkeling vindt, als de wijsbegeerte.

Laat ons enkele hoofdzaken noemen.

Daar is vooreerst het groote feit, dat de Bijbel ons leert kennen Hem, zonder Wien ook de meest sublieme wetenschap haar wortel en doel mist: den levenden God!

Descartes heeft eens verklaard: „Zonder God is er geene waarheid," en deze belijdenis is de andere vorm van het dichterlijke getuigenis: „In uw licht zien wij het licht."

Wie God kent heeft in deze kennis de aansporing om belang te stellen in al het geschapene, zich te verwonderen over al het gebeuren, en de groote werken Gods te onderzoeken met heilige ambitie.

„De werken des Heeren zijn groot, zij worden gezocht van allen, die er lust in hebben" (Ps. 111 : 2).

Zijn Israëls psalmisten en profeten, die diep onkundig waren ten opzichte van de wetten van Kepler en Newton, in hun aanschouwen en *verstaan* van de wonderen van het heelal niet grooter dan Haeckel en Einstein!

Oefent niet juist de levensfilosofie van Bergson daarom bekoring op ons uit, omdat deze „ziener" zich, evenals die oude,

vrome, dichters tegenover de wereld plaatst, niet zoozeer met het verstand, maar met de intuïtie? Is de moderne irrationeele filosofie niet juist daarom dichter bij de waarheid dan vele oudere stelsels, omdat zij *het hart* heeft leeren stellen in dienst van de wijsheid, gelijk de Schrift ons beveelt?

De filosofie zoekt een antwoord op de martelende vraag: Vanwaar is de wereld?

De Bijbel verklaart niet, maar onthult toch, het raadsel van „den beginne."

De filosofie worstelt met de ontologische problemen.

De Schrift brengt ons in kennis, niet eerst met „het zijn," maar met „den Zijnde." Mozes bracht aan het volk den Naam van God: „Ik zal zijn, die Ik zijn zal."

De filosofie komt niet verder dan tot het besluit van het bestaan Gods uit de idee Gods. De Bijbel leert ons de idee Gods af te leiden uit het bestaan Gods.

Voorts straalt de Schrift goddelijk licht over het probleem van het dualisme tusschen God en de wereld, leerende een trancendentie, waardoor God alles is zonder de wereld, en eene immanentie, waardoor God alles is in de wereld.

Het dualisme tusschen stof en geest handhavende, toont de Schrift de hoogere eenheid van die twee in *den mensch* en den triomf van den geest over de stof, door de inwoning van Gods Geest in de natuur en in de Kerk.

In de Schrift vinden wij de, wel elementaire, maar toch profetisch-vóórlichtende antwoorden op de vragen: Wat is de ziel? Wat is het lichaam? Wat is leven? Wat is vreugde? Wat is zonde? Wat is de dood?

Adam was, in zijn ongerepten staat, een wijsgeer, die aan de dingen *namen* gaf. Zijn kennis ging zóó diep, dat hij antwoord wist op de vraag: Wat *is* het ding? Door de zonde werd dit redelicht wel verduisterd, maar toch mogen wij aannemen, dat in de taal, die de Schrift ons heeft overgeleverd nog veel van deze wijsheidsschatten verborgen ligt.

Verder: De Schrift toont ons als den grond van het bestaande, niet het stof, maar den *wil*.

Het karakter van dezen wil is echter niet onbewustheid (zooals Schopenhauer leert), maar redelijkheid (de Logos).

Krachtens de schepping van de wereld door den Logos, is ook de mensch, het hoogst ontwikkeld creatuur op aarde, aan de wereld logisch verbonden. De wereld is voor den mensch *ken-*

baar, omdat in hem dezelfde Logos woont als in de wereld.

Een ken-leer in den streng wijsgeerigen zin van het Woord geeft de Schrift niet.

Maar zij geeft zeer waardevolle elementen voor den opbouw van een kenleer.

Tegenover Hegel, die het *zijn* „restloos" laat opgaan in het *begrijpen,* stelt de Schrift de waarheid van het ondoorgrondelijke van de diepste geheimen der schepping. De vrome Job krijgt van zijn God een heilige les in bescheidenheid, wanneer hem gevraagd wordt: „Waar waart gij, toen Ik de aarde grondde? geeft het te kennen, indien gij kloek van verstand zijt? — Zijt gij gekomen tot aan de oorsprongen der zee? en hebt gij in het onderste des afgronds gewandeld? — Waar is de weg, waar het licht woont? en de duisternis, waar is hare plaats? — Weet gij de verordeningen des hemels, of kunt gij deszelfs heerschappij op de aarde bestellen" (Job. 38)?

De Bijbel is een doorgaand vurig protest tegen den rationalistischen hoogmoed der wijsbegeerte. Behalve de creatuurlijke kleinheid van den mensch tegenover den hoogen, onbegrijpelijken, God, openbaart zij ook nog het geheim van de verduistering van des menschen verstand door de zonde. Zelfs de meest geniale geleerde staat tegenover de ware wijsheid als een *dwaas* (1 Cor. 1). En de wijste van alle, door Gods Geest verlichte, wijzen moet erkennen: „Wij kennen ten deele, en wij profeteeren ten deele. Wij zien nu door eenen spiegel in eene duistere rede" (1 Cor. 13).

Maar anderzijds doet de Schrift ons ook klaarlijk verstaan, dat God wereld en mensch zóódanig op elkander aangelegd heeft, dat een bepaalde graad van kennis en bewustwording niet onmogelijk is. De zintuigen leeren ons werkelijkheid kennen, want zij zijn „beeld en gelijkenis" van goddelijke werkelijkheid: „Zou Hij, die het oor plant niet hooren? zou Hij, die het oog formeert, niet aanschouwen" (94 : 9)?

De openbaring in de Schrift bewaart ons dus eenerzijds voor het platte empirisme, dat geen kennis voor echt erkent, dan alleen, die uit de buitenwereld door zintuigelijke waarneming tot ons komt (immers in den mensch, als microcosmos, woont ook de Logos), maar anderzijds leert de Schrift ons ook ons te wachten voor het bodemloos subjectivistisch idealisme, dat de kennis alleen uit het menschelijk ik afleidt. De Bijbel is door en door *realistisch.* Hij toont ons de wereld als door God gewilde werke-

lijkheid, uitstralend Zijne eeuwige kracht en goddelijkheid (Rom. 1 : 20).

Wij zeggen hiermede niet, dat de Schrift een kant-en-klare kennisleer bevat. Maar wel mogen wij zeggen, dat in de Schrift de wijsheidsbeginselen liggen, die den Christen-wijsgeer kunnen (en moeten) dienen tot den opbouw van een zuivere en gezonde kenleer.

Ook bij de vorming van zijn architectonisch-monistische wereldbeschouwing laat de Schrift den denker niet verlegen. Met volkomen handhaving van de dualismen tusschen geest en stof, vrijheid en wetmatigheid, persoonlijkheid en natuurorde, leert de Schrift ons heel de scheppingswereld te zien in den samenhang van een hoogere eenheid. Deze eenheid is het creatuurlijke *zijn* op zichzelf, dat God buiten, maar tevens afhankelijk van Zich, schiep. Maar deze eenheid ligt ook besloten in *het doel,* waartoe God de wereld in het aanzijn riep. Dit doel is de *verheerlijking* van de schepping tot verheerlijking Zijns Naams. God houdt al het geschapene vast door eeuwige, alomtegenwoordige, kracht en bestuurt de wereld tot het einde, dat *voleindiging* zijn zal.

Het verscheuren van de schepping door de zonde belemmert God niet dit raadsplan der voleindiging uit te voeren. Het vreeselijk dualisme, dat de zonde wekt, wordt, wel verre van de wereld tot mislukking te doemen, de oorzaak (en tevens het middel), dat God andere, en hoogere, wegen kiest tot bereiking van Zijn doel. Door een reeks van glorieuse genadewonderen herschept God *in Christus* het ontredderd heelal. Het einde van de wereldgeschiedenis is, dat God, in de bedeeling van de volheid der tijden, wederom alles tot één vergadert in Christus, beide dat in den hemel is, en dat op de aarde is (Ef. 1 : 10).

Het opsporen van deze genadewerken Gods valt buiten het terrein van het menschelijk verstand. De Schrift noemt deze werkelijkheid, tot beschaming van den wijsgeerigen hoogmoed, *verborgenheid* (mysterie). Maar deze verborgenheid is óók *wijsheid,* een wijsheid, die den Grieken *dwaasheid* schijnt, maar die, juist omgekeerd, de wijsheid der wijzen doet vergaan (1 Cor. 1 : 19).

Arm en naakt staat de trotsche filosofie aan den ingang van den wijsheidstempel, waarin „het dwaze der wereld," dat God uitverkoren heeft, roemend in den Heere jubelt:

„O, diepste des rijkdoms, beide der wijsheid en der kennis

Gods! hoe ondoorzoekelijk zijn Zijne oordeelen, en onnaspeurlijk Zijne wegen!

Want wie heeft den zin des Heeren gekend? Of wie is Zijn raadsman geweest?

Of wie heeft Hem eerst gegeven, en het zal hem wedervergolden worden?

Want uit Hem, en door Hem, en tot Hem, zijn alle dingen."

Maar aangezien de verlossing *herschepping* is, kan ook de wijsbegeerte in Christus hare wedergeboorte beleven.

Christus, die onze krankheden droeg, geneest het doodzieke verstand.

Hij is ons van God tot wijsheid geschonken.

Hij leert ons den redelijken (logischen) godsdienst.

Hij geeft ons Zijn Woord, opdat de mensch Gods volmaakt zij, tot alle goed werk (ook het werk der wetenschap in al hare schoone veelvormigheid!) volmaaktelijk toegerust (2 Tim. 3 : 17)!

VI. DE NORM DER WAARHEID.

Indien wij erkennen, dat de Christelijke wijsbegeerte in het volvoeren van haar taak achtergebleven is bij „de wereld," dan kan tot verklaring van deze tekortkoming alleen worden aangevoerd het ontbreken van een zekeren prikkel, die bij het zoeken naar wetenschappelijke wijsheid een hoofdfactor is.

De mensch, die de openbaring der bijzondere genade mist, staat in de wereld als een zwerver, die, bij nadenken, zich angstig eenzaam voelt. Zijn begeerte naar wijsheid is in den diepsten grond verlangen naar vrede, heimwee naar huis. In zijn zoeken naar waarheid drijft hem de onrust, die niet verdwijnt, tenzij de stralen van de absolute Waarheid vallen in zijn hart.

Da Costa vertolkte de droefheid van den wijsheids-loozen mensch in de klassieke woorden:

> In diepten verzonken van leed en ellende,
> het hart in bedwelmende droomen verward,
> door prikkels van onrust, wier bron ik niet kende,
> gedreven, gefolterd tot eindlooze smart,
> heeft de aarde mij lang in mijn dorheid gedragen,
> in morrende wanhoop aan wereld en lot.

Niet bij iedere wijsheidsdorstige ziel groeit het eenzaamheidsgevoel uit tot bewuste wanhoop.

Bij sommigen werkt zelfs de aangeboren begeerte naar wijsheid een vermoeienis, die tijdelijk de vlam van den waarheidshartstocht dooft.

De weemoedsvolle, pas gestorven, zanger Adama van Scheltema klaagde eens:

Wat zijt gij dan wereld?
Ach, altijd weer
Een beeld van beelden —
Is er niet meer?

Niet meer, dat eenmaal
Voor onze geesten daagt —?
O — gelukkig, die leven
Kan en niet vraagt!

Maar deze zucht is de wensch naar het onmogelijke! Leven en niet-vragen heeft nog nooit een mensch waarachtig gelukkig gemaakt. De sporen van het beeld Gods staan te duidelijk in het menschelijk hart. En naarmate de mensch *menschelijk* is, blijft hij vragen.

De geschiedenis van de wijsbegeerte is de dramatische geschiedenis van dit vragen!

Waar nu de Christen, uit andere bron, van den aanvang hééft wat de wijsgeer zoekt, ontbreekt in hem veelzins het onrustmotief, het gevoel van onvoldaanheid, dat den mensch maakt tot jager naar geluk, tot spoorzoeker van de wijsheid.

Het volk, dat het Woord Gods bezit, is het wetende volk. Johannes spreekt de zegevierende taal: „Gij hebt de zalving van den Heilige, en gij weet alle dingen" (1 Joh. 2 : 20).

Maar al is het gebrek aan wijsgeerigen ijver verklaarbaar, uit oorzaak van het rijk zijn boven de wereld, te verontschuldigen is de laksheid in het zoeken van wasdom in kennis bij den Christen nimmer.

En wel om twee redenen.

Eerstelijk, omdat in het gezond geloof óók een prikkel schuilt, om alle vermogens tot dieper onderzoek van Gods wereld en werken actief te maken.

Ook voor den Christen geldt het woord van Goethe: Verover hetgeen uw eigendom is, om het te *bezitten.*

Het geloof *is* wetenschap.

Maar ook: Fides *quaerit* intellectum, het geloof *zoekt* wetenschap!

En in de tweede plaats: De Christen heeft, bij het zoeken naar wijsheid, één ding vóór op de wereld, namelijk het bezit van de norm der waarheid, waardoor hij voor *moedeloosheid* wordt bewaard.

In het eindeloos speuren naar wijsheid bleek tot dusver de ongeloovige wijsgeer machteloos om het vaste fondament te vinden, dat het kunstig bouwwerk van zijn systeem dragen kan.

De geschiedenis der wijsbegeerte is de voortdurende tragische illustratie van de, uit het leven gegrepen, gelijkenis, waarin Jezus schildert den dwazen man, die zijn huis op het zand gebouwd heeft. „En de slagregen is nedergevallen, en de waterstroomen zijn gekomen, en de winden hebben gewaaid, en zijn tegen dat huis aangeslagen, en het is gevallen, en zijn val was groot" (Matth. 7 : 27).

Meermalen staan wij, bij de aanschouwing van de producten der wijsgeerige denkkunst, jaloersch-verbaasd, en, om ons heen ziende, vragen wij verlegen: Waar is ónze Kant, en ónze Hegel? — maar wij vertwijfelen niet. Het heilig-bescheiden woord van Paulus: „Gij ziet uwe roeping, broeders, dat gij niet vele wijzen zijt naar het vleesch, niet vele machtigen, niet vele edelen," — geldt niet als een testimonium paupertatis (getuigenis van armoede) voor het innerlijk geestesleven.

De apostel zegt tot dezelfde lezers: „Wij spreken wijsheid onder de volmaakten" (1 Cor. 2 : 6), en deze wijsheid dient niet slechts tot verzadiging van hen, die hongeren en dorsten naar gerechtigheid, maar biedt ook den grondslag aan allen waarachtigen wetenschappelijken arbeid. Zij geeft antwoord op de groote vraag, waarmee de wijsgeeren van alle eeuwen zich hebben bemoeid en vermoeid: Wat is de norm der waarheid?

Hoe diep de „ongeloovige" wijsgeer ook graaft, hoe hoog hij stijgt, hij vindt nergens een andere vastheid, dan die hij ontleent aan zijn eigen subject. Evenmin als hij de aarde verlaten kan, om het heelal te overzien, kan hij uit zijn eigen gedachtengang zich verheffen, om zichzelf objectief te beoordeelen.

De norm der waarheid moet ons gegeven worden door Hem, die de *oorsprong* der waarheid, de Waarheid zelve, is.

De lezers weten reeds, dat Dr. Haitjema aan onze ontkiemende Christelijke wijsbegeerte den grooten dienst bewezen heeft dit fondamenteele punt in zuiver licht te stellen.

Zijn inaugurale rede: „De norm der waarheid," gehouden bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt in Groningen, 7 Nov. 1923, 1) beteekent een belangrijke stap voorwaarts op den weg van onze wijsgeerige ontwikkeling en wij raden onzen lezers dringend aan, dit klaar en schoon gestyleerde getuigenis zelf te lezen.

Met een bescheidenheid, die den Christen-wijsgeer past, kondigt hij den inhoud van zijn rede aan als een bijdrage tot zuivering van de probleemstelling, maar de juiste probleem-stelling is ook precies hetgeen wij noodig hebben, zal er van verderen opbouw onzer Christelijke wijsbegeerte sprake kunnen zijn.

Haitjema begint met de vraag: Wat is waarheid? onder de oogen te zien en tracht, op het voorbeeld van Augustinus, de eenheid van het (sinds Kant verscheurde) bewustzijn te zoeken in de waarheidsintuïtie, die, in den grond, aan alle menschelijk denken eigen is.

Tot deze waarheidsintuïtie behoort allereerst het besef van het zijn in tegenstelling met den schijn, maar dan ook het besef, dat de waarheid naar haar objectieve zijde in relatie moet treden met het kennend subject. Waarheid is dus de zeker en zuiver gekende werkelijkheid.

Maar dan blijkt ook, dat een norm der waarheid voor deze zuivere kennis onmisbaar is.

De vóór-Kantiaansche wijsbegeerte zocht deze norm in de objectieve werkelijkheid, met verwaarloozing van het subjectieve element. Het critisch idealisme zocht de norm uitsluitend in het subject, zonder die ook daar te kunnen grijpen, omdat elke gevondene norm weer wegschuilt achter een andere norm, zoodra wij haar willen grijpen.

De tot dusver gekozen wegen moeten dus leiden tot een hopeloos scepticisme.

Haitjema kiest een anderen weg, den éénigen!

Het menschelijk denken geschiedt door de taal, door het woord, en dit woord is niet slechts instrument, maar ook *bron*, van de gedachte. Want het bewustzijnsleven is er vóór de taal.

Reeds J. H. Gunning sprak dit uit in zijn: „De heerlijkheid des Woords" en gaf daarmee aan de wijsbegeerte haar recht-

[1]) Uitgegeven bij J. B. Wolters, Groningen.

matigen grondslag: „De gedachte komt voort uit het woord, ook bij ons menschen. Doorgaans beschouwt men het andersom Maar zoo is het inderdaad niet. Het woord der menschen is er eerst, als echo van een ongeschapen Woord, dat tot hem komt; en eerst als zijn woord is uitgesproken in zijn binnenste of hoorbaar, eerst dan is ook gelijktijdig zijn gedachte gereed."

Kant is dus in zijn critiek der zuivere rede eigenlijk niet critisch genoeg geweest. De critiek van het kenvermogen had hem moeten leiden tot de critiek der reine taal. Maar dan had hem, om niet hopeloos te verdwalen, daarbij moeten leiden het licht des geloofs, dat de taal haar oorsprong heeft in *het Woord,* hetwelk in den beginne was bij God. Wie de taal alleen beschouwt als cultuurverschijnsel, blijft tenslotte toch staren in de nevelen van het onnaspeurlijke, of moet uitkomen bij de sceptische opvatting, dat alle taal slechts is een ijdel woordenspel.

De Christen heeft uit zijn Bijbel een blijmoediger beschouwing van de taal geleerd. Zijn wijsbegeerte rust op het geloof in den Logos Gods, „die tegelijk denken en spreken is, die de wereldwerkelijkheid draagt en zich afspiegelt in het bewustzijn der menschen."

Terecht zoekt Haitjema daarom de norm der wijsgeerige waarheid in de religieuse waarheid, omdat deze ons in aanraking brengt met Hem, die de samenvatting van alle wezenlijkheid, de objectieve grond van alle reëele verschijnselen is, namelijk God!

De religieuse waarheid heeft óók een norm, die de Christen kennen en waaraan hij de waarheid toetsen moet. Deze norm ligt niet uitsluitend in het object, en nog minder alléén in het subject. Evenmin kan men, op de manier van de Neo-Kantianen, de religieuse waarheid zelve tot norm maken. Dus moet ook hier het uitgangspunt gekozen worden in de religieuse taal, en wel in de woord-openbaring Gods, in de levende, oorspronkelijke, taal van de Heilige Schrift, die door den Heiligen Geest, niet slechts naar den inhoud, maar ook naar den vorm (graphisch) is geïnspireerd.

Om de norm der religieuse waarheid te kennen is het dus niet genoeg te buigen voor de majesteit van Christus, noch ook te putten uit het geloofsleven van de gemeente (gelijk de Ethischen doen), maar is vóór alles noodig een bewust aanvaarden van de in Schriftvorm gegeven woord-openbaring Gods.

Het behoeft geen betoog, dat na het zuiver stellen van het norm-probleem en ook na de principiëele oplossing van dit ken-

critisch vraagstuk, de eigenlijke Christelijke wijsbegeerte nog tot vollen wasdom moet worden gebracht.

Het Calvinisme, dat den Bijbel het hoogst en het meest getrouw eert als het Woord van God, biedt ons voor de volvoering van die taak de meest soliede en meest belovende waarborgen.

De roeping van den Christen is evenredig aan de plaats en aan de gave, die God den Christen geeft.

VII. CALVINISME EN WIJSBEGEERTE.

Onze roeping ten opzichte van de wijsbegeerte wordt niet alleen bepaald door de taak der wijsbegeerte zelve, als vak van wetenschap, maar ook door den tijdgeest, en de hééle levensopenbaring van de menschheid. De wijsbegeerte is tegelijk één van de belangrijkste factoren en één van de meest karakteristieke verschijnselen van de wereldcultuur.

Het is onmogelijk onze taak tegenover de wijsbegeerte te vervullen, tenzij wij, in de goeden zin des woords, onzen tijd verstaan. Vandaar dat wij reeds in onze „inleiding" op den ernst en de beteekenis van onzen tijd hebben gewezen en getracht hebben dien tijd, zoowel in zijn ontwikkeling als in zijn ontaarding, te kenschetsen.

Er is iets mieserigs en onzegbaar tragisch in, de knapste denkgeesten heldhaftig te zien worstelen met de venijnig-doornige waarheidsproblemen, zonder ooit nu eens een echt-duurzame overwinning te behalen.

Er is in den veroveringstocht van de ridders der wijsbegeerte naar de Lichtstad iets van de droevige mislukking van den Duitschen opmarsch naar Parijs: Er werd „Sieg" op „Sieg" behaald, maar de lauweren en fanfares brachten geen stap nader tot den gedroomden vrede. Eer „siegde" de roemzuchtige heldenschaar zich ziek.

Is er in de laatste halve eeuw één ontdekking gedaan, die aan den mensch, en ook aan de menschheid, zoo echt het gevoel van een wetenschappelijken triomf heeft gegeven als de titanische greep van Einstein, waarmee deze man het heele wereldbeeld veranderd heeft?

En toch is het resultaat voor den opbouw van een bevredigende

wereldbeschouwing eer negatief dan vruchtdragend geweest. Tot dusver geldende zekerheden zijn, door één genialen omslag, van hun basis gerukt, en, als van hun anker gekapte luchtballons, wéggezweefd.

Relativiteitstheorie heet de nieuwe vinding, en dat is het eerlijke woord, want, indien Einstein gelijk heeft, vernévelt het „vast bestek" van het wereldpaleis, waarin wij wonen, in *betrekkelijkheden.*

Er is gevaar voor den Christen, die profetisch „alle dingen weet," in trotsche zelfgenoegzaamheid van den ivoren toren zijner orthodoxie op dit krachteloos spel van schemerzieke zielen neer te zien.

Maar dit doende, zou hij al te schamel de bewijzen geven van zijn Christen-zijn.

Noch met hoogmoedige verachting, noch met zwaarmoedigen spot (op de manier van Louis Couperus, die zeide: „Ik denk niet meer, ik absorbeer, ik snuif het leven"), is de mensch tegenover het ontmoedigend en succes-arme streven naar wijsgeerige waarheid verantwoord.

De Christen zéker niet.

Want Christendom is *tegelijk* zekerheid en zoeken, wéten en schouwen-in-een-duistere-rede, hébben en jagen naar het wit.

De Christen staat als eeuwigheidsmensch bóven zijn tijd en is, als looper in de loopbaan, tegelijk kind van zijn tijd.

Hij leeft dezen tijd, verdorven en reformatorisch, décadent en schitterend opvlammend als een zomer-avond-zon, *als Christen* mee. Hij gééft aan dien tijd en hij néémt er uit. Hij schreit mee en hij dankt mee. In al de benauwdheden der zich afplagende menschheid is hij benauwd, in al haar kleine successen (als zelfs het ontdekken van een verre ster) deelt zijn sympathie!

Want de *Geest Gods* is in de wereld. — De Geest Gods, die het gelaat des aardrijks in iedere lente vernieuwt, maakt telkens de doodelijk-vermoeide menschheid weer jong en bezielt haar met den geheimzinnigen, geduldigen, heldenmoed, om tóch voorwaarts te gaan, en, hoewel duizendmaal teruggeworpen, nóg weer te worstelen naar het onbekende Licht!

De Geest Gods is in den geest der menschheid (dat had Hegel goed gezien!); de geest der menschen openbaart zich in hun wijsbegeerten; en filosofie kent men niet anders dan door filosofie.

Hoe zou dan, reeds om *die* reden, wijsbegeerte voor den Christen onplichtmatig en onbelangrijk kunnen zijn?

Bovendien, — wij zitten zelf ook dik-op in een crisis.

Ook de slagboom tusschen ons en den nieuwen tijd is geen contactsversperring.

In wording en gisting is onze beschouwing van den staat, van de sociale levenswet, van het recht der vrouw, van de opvoeding der rijpere jeugd, en van zooveel meer.

Wie meent, dat hij met zijn levens- en wereldbeschouwing *klaar* is, omdat hij van zijn persoonlijke verlossing verzekerd is, bewijst daardoor, dat hij nog niet meer dan de *melk* des evangelies heeft gedronken.

In meer dan één opzicht staan wij, Christenen, niet aan het eindpunt, maar aan de begin-streep van het geestes-strijdperk.

Vooral op wijsgeerig gebied zijn we aan den ingang van een te lang geschuwden weg, aan het begin van een te lang verzuimde taak

Maar het is, voor wie niet geheel als een onnoozele staat tegenover de wijsbegeerte, géén wonder, dat de Christen aarzelt....

Indien ergens, dan is het hier zoo verlokkend *niets te doen,* omdat de optocht naar het wijsgeerig Jeruzalem een pelgrimstocht schijnt langs *onveilige wegen.*

Eén ding echter hebben wij, gereformeerden, bij andere Christenen vóór: dat wij op het gebied van het geestes- en cultuurleven een wegbaner hebben in Calvijn.

Het calvinisme geeft ons bij den wijsgeerigen opbouw van ons Christelijk leven de schoonste kans bij het minst gevaar.

Aan het zeker kennen en bewust aanvaarden van de eeuwige beginselen der waarheid, paart de calvinist (die het echt wil zijn) den wil tot vooruitgang, den plicht-impuls tot reformatorische ontwikkeling.

Professor Tröltsch noemde het calvinisme een ón-wijsgeerige theologie en hij heeft gelijk, maar óók ongelijk.

In het land van Luther is zeker véél meer aan filosofie „gedaan," dan in de landen, waar het gereformeerd protestantisme doordrong, — vooral in Nederland is de oogst bitter schraal geweest (de éénige filosoof van beteekenis, dien ons volk kan aanwijzen, was een Jood: Spinoza!) — maar men vergete niet, dat in Duitschland de opkomst der filosofie voor niet zoo'n klein beetje het gevolg was van de inzinking der religie, en als *Ersatz* van den godsdienst bedoeld werd.

Ook bedenke men, dat bij geestesverschijnselen als kunst en wijsbegeerte de *landaard* een factor van invloed is. De Duitsche

volksziel is meer tot bespiegeling geneigd dan de ziel van ons volk, — volgens professor Mennes, het nuchterste van alle Germaansche volken!

En eindelijk, — om eerlijk en volledig te zijn, behoort men ook in aanmerking te nemen het verschil tusschen den opzet en het verloop, tusschen het beginsel en de geschiedenis, van het calvinisme.

Calvijn zelf was, krachtens zijn geestesaanleg, eigenlijk een *geboren filososoof.* Vergelijkt men hem met gestalten als Luther en John Wesley, dan ziet men duidelijk de wijsgeerige ader. In het mystiek-vrome boek der Institutie, blijkt uit de structuur en de architectoniek, dat het de bedoeling van den schrijver geweest is, de Christelijke heilswaarden te zien, en te toonen, als redelijke eenheid, als wereldbeschouwing. Calvijn ziet den mensch als middelpunt der om hem heen geschapen wereld, en, mét die wereld, staande in persoonlijke verhouding tot God. Dat is filofie, tenminste het uitgangspunt van de filosofie. Calvijn begint de wijsbegeerte niet met het stellen van de verhouding tusschen subject en object (de *zakelijke* verhouding), maar met het stellen van het menschelijk subject tegenover het goddelijk subject (dat is de religieuse verhouding).

In het calvinisme, — dat al het leven betrekt onder den godsdienst, het leven verheerlijkt tot godsdienst, — ligt dus de eisch en de drijfkracht tot wijsgeerig onderzoek.

Calvijn heeft dien Christelijken plicht erkend en positief gesteld.

De wijsbegeerte in zijn Institutie is geen onopzettelijkheid, maar wilsbewustzijn.

Reeds de *naam* van zijn boek propageert het beginsel.

Gelijk Augustinus, — Calvijn's voorbeeld en meester, — door zijn hoofdwerk te noemen: *de Civitate Deï* (over den staat, of stad, Gods), op Platonische manier de wereld als verwerkelijking van gedachte, als uitvoering van raadsplan (in Ps. 89 „vast bestek" genoemd) karakteriseerde, zoo heeft Calvijn, door aan zijn waarheidsbeschouwing den titel: — *Institutie,* — dat is *instelling, stichting,* — te geven, voor ieder, die niet stekeblind is, duidelijk getoond, dat hij in den redelijken samenhang van de wereld en haar geschiedenis, gelooft, en naar wijsgeerige kennis van natuur en openbaring streeft.

Trouwens van gissen, — en dus van vergissen, — behoeft hier geen sprake te zijn, waar deze hervormer letterlijk en uitdruk-

kelijk den eisch gesteld heeft tot beoefening van de *philosophia christiana* (de Christelijke wijsbegeerte).

Wanneer dus het calvinisme in den loop der jaren, na den grooten vrijheidsoorlog, arm en traag gebleven is in de beoefening van de wijsbegeerte, zoo is dit niet de schuld van het calvinisme, maar van de *calvinisten*.

Onverschilligheid tegenover de wijsbegeerte is, gelijk wij reeds in een vorig hoofdstuk aangetoond hebben, niet gevolg maar inconsequentie van het calvinist-zijn.

Met den besten wil van de wereld kunnen wij voor dit tekort geen volstrekte verontschuldiging ontdekken.

De traagheid ten opzichte van de wijsbegeerte heeft men (evenals de negatieve houding tegenover de kunst) willen vergoelijken met een bercep (nota bene!) op den rijkdom en de vastheid der Christelijke religie, zeggende: wie religieus schatrijk is, begeert de koperen penninkskens der wijsbegeerte niet!

Wie zoo spreekt verklaart wel *iets*, maar verschuldigt *niets*.

Want de calvinist stelt er juist *zijn* eere in, dat hij *Gods* eere zoekt, en niet uit behoefte, maar uit gehoorzaamheid, leeft.

Tegenover alle weeke stemmingsreligie en zelfzuchtige verlossingsreligie plaatst hij de eminentie van zijn herscheppingsreligie, die haar einddoel vindt in het volmaakt zijn van den *mensch Gods*, tot alle *goed werk* volmaaktelijk toegerust.

De filosofie is een goed werk.

Een vroom werk.

Een Godverheerlijkend werk.

Filosofie is onderzoek van het maaksel Gods, nadenken van de gedachten Gods, het kennen en scherpen van de vermogens, waardoor God den mensch, als drager van Zijn beeld, boven alle schepselen verhief.

Filosofie beteekent: liefde tot wijsheid.

Wie in den waren zin van het woord filosoof is, heeft God lief, omdat God de opperste Wijsheid, en de bron van alle wijsheid, is.

VIII. HET NEO-CALVINISME EN DE WIJSBEGEERTE.

Een eeuw geleden was het werkelijk armoe-troef in den calvinistischen hoek.

Niemand verwaardigde de wijsbegeerte met een sympathiekaandachtigen blik.

De door onweders voortgedreven getrouwen hadden gewichtiger dingen te doen.

Ze stonden voor de vraag van zijn-of-niet-zijn; voor de vraag: hoe wordt *de leer, de kerk,* hoe wordt *mijn ziel,* gered?

Het was de tijd, dat men een filosoof gelijk stelde met een begrippen-goochelaar, of dat men in hem zag een charmanten leugenaar, een listigen vos, sluipend rondom den wijngaard des Heeren.

En, naar de geschiedkundige omstandigheden geoordeeld, had men met deze naïve schuwheid tegenover de wijsbegeerte geen ongelijk.

De toen heerschende filosofie was inderdaad van het type, waartegen de apostel waarschuwt in den brief aan de Colossensen, de filosofie, die den mensch vervoert; ijdele verleiding, naar de overlevering der menschen, naar de eerste beginselen der wereld, en niet naar Christus.

Vooral de Duitsche wijsbegeerte had de vaderlandsche kerk ziek gemaakt.

Het woord van de onmeedoogende critici en van de schitterende idealisten had ook hier vóórtgegeten als de kanker.

In plaats van uit de denkoverwinningen van de vorsten der wijsbegeerte het materiaal buit te maken tot de monteering van de eigen, Christelijke, wereldschouwing, liet men de filosofie den baas spelen in het theologisch koninkrijk. Nederland deed op godsdienstig gebied tegenover Duitschland precies eender als op politiek gebied tegenover de Franschen. Uit oorzaak van een goedigheid, die werkelijk karakterloosheid was, gaf men aan den logeergast de sleutels van het huis. Omdat men zelf *niemand* was, liet men den vreemdeling toe een brutaal *iemand* te wezen.

Ja, dat is niet te sterk gezegd.

Reeds vóór de sublieme Duitsche wijsbegeerte hier haar intocht deed, hadden wij, *als calvinisten,* onze eigen privilegiën verwaarloosd, en waren de mannen van de *reformatie* (let wel: re-for-ma-tie!) de mannen van de dégeneratie geworden.

Er zat geen aasje reformatorische energie meer in het gepoederde en bepruikte corpus van de Nederlandsche kerk.

Wij waren het ten volle waard, dat de Franschman in de massief-eiken regentenbank ging zitten, en dat „Hegel," in de plaats van Brave Hendrik, den gebeeldhouwden kansel beklom.

Het modernisme is gelijktijdig en evenredig een gevolg van eigen slapheid en van vreemde kracht geweest.

De filosofie had een „recht" om te heerschen, omdat de koningen der theologie zich als onmondige kinderen gedroegen.

De theologen deden niets.... als het oude herkauwen. Ze lieten het aan de advocaten Bilderdijk en Da Costa over bezwaren in te brengen tegen den geest der eeuw en te vechten als leeuwen tegen den „vorst dezer eeuw.'

Op theologisch gebied had, in den kring der getrouwe gereformeerden, de kerngezonde dogmatiek der groote theologen uit den Dordtschen tijd plaats gemaakt voor de mystieke literatuur, die voor een groot deel uit Schotland werd geïmporteerd.

En wetenschappelijk of wijsgeerig *was* men niets en *had* men niets.

Ja, ik geloof, dat het geen laster is, wanneer men er aan toevoegt: Wijsgeerig *wist* men niets.

Zelfs de calvinistische broeders, die aan het legerfront streden, *kenden* de vijandige wijsgeerige heroën niet. Ze wisten van Kant en Schopenhauer, alleen van hooren-zeggen, dat het verschrikkelijke Filistijnen waren.

En men mag hun deze onkunde niet kwalijk nemen.

Hendrik de Cock had wel wat anders en beters te doen dan te ploeteren in de „Kritik der reinen Vernunft," en Brummelkamp kon zijn tijd beter gebruiken dan door zijn ziel te plagen met de „Parerga en Paralipomena."

Men mag althans *deze* mannen geen verwijt maken van een onkunde, waarvoor ze niet verantwoordelijk waren, van een gebrek aan wetenschappelijke bewapening, waarmee ze *toentertijd* toch niets hadden kunnen uitrichten.

Want het gold eerst eeniglijk de *opsporing* van de wondere graal der oude calvinistische waarheid, de *bewaring* van het juweel, dat aan de kerk is toevertrouwd, „door den Heiligen Geest, die in haar woont."

Het uurtje van de wedergeboorte van het calvinisme als wereld- en levensbeschouwing had nog niet geslagen.

Aan de Theologische School te Kampen stond Steketee, de Christen-wijsgeer, als een éénling.

Men verheugde zich enkel in de bekeering van de harten van Ursinus en Guido de Brès tot hunne kinderen in de 19de eeuw.

Eerst met de komst van Bavinck en Kuyper begon de dageraad van het Neo-Calvinisme te lichten.

Aanvankelijk onderwees Bavinck de wijsbegeerte als vak van propaedeuse (voorbereiding), maar weldra presteerde hij het

geweldig werk, de gereformeerde leer, over heel het veld, te oriënteeren aan de oude en nieuwe wijsgeerige stelsels. In zijn Dogmatiek stelde deze „geboren filosoof" niet slechts de antithese in het licht ten opzichte van de denk-vindsels van het ongeloof, maar trok hij ook wel degelijk profijt van de wijsgeerige producten der algemeene genade tot verdieping, althans tot verbreeding, van de eigen theologische wetenschap.

Vooral in zijn „Wijsbegeerte der Openbaring" leverde Bavinck een stuk positieve neo-calvinistische filosofie, dat klonk als een geboorteklok.

Het waren werkelijk *nieuwe dingen*.

Voor de calvinisten zelf de voorboden van een nieuwe lente, — en voor de vreemdelingen een onbegrepen wonder!

Hylkema zei immers, dat het neo-calvinisme een calvinistische vorm van *modernisme* was!

Dat kwam doordat de *wijsbegeerte* haar intocht gedaan had in het calvinistische Kanaän.

Maar nu niet (gelijk de Hylkema's valschelijk beweerden) als de imperialistische despoot.

De wijsbegeerte kwam in het gereformeerde Jeruzalem als de knechten van Hiram met het hout van den Libanon.

En Kuyper was de geniale *leider* van den tempelbouw.

In hem was de geest der oude vaderen geïncarneerd, maar ook had hij (reeds aan de Leidsche hoogeschool, in de collegezaal van Scholten) kennis gemaakt met den genius der nieuwe wijsbegeerte.

Zonder Kuyper's wijsgeerig vermogen ware deze calvinistische opbouw, en uitbouw, onmogelijk geweest.

De „Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid" is een werk met een magistralen wijsgeerigen inslag, waarbij de *indirecte* invloed der moderne wijsbegeerte onmiskenbaar blijkt.

Tot verbazing, en verontrusting, van vele „eenvoudigen," werd door Kuyper de theologie ingelijfd in het Christelijk-wijsgeerig monisme, en, feitelijk voor het eerst, een poging gedaan, om aan de Christelijke wereldbeschouwing een eigen grondslag te geven.

Langzaam, maar gezond, begon het zaad der nieuwe wijsbegeerte op het gereformeerde veld te ontkiemen.

Op een wetenschappelijke bijeenkomst van de Vrije Universiteit hield professor Woltjer een voordracht over de „materie," waarin hij zulke verrassende vergezichten opende, dat het auditorium duizelde.

In zijn diepzinnige studies: Het Woord, zijn oorsprong en zijn uitlegging," en „De wetenschap van den Logos," had Woltjer trouwens reeds baanbrekend werk geleverd.

De dissertaties van de leerlingen der V. U. vertoonden, stuk voor stuk, een wijsgeerig karakter.

Er werden studies geleverd over James, Tröltsch, Hume. Geelkerken schreef: „De empiristische godsdienstpsychologie;" Vollenhoven: „De wijsbegeerte der wiskunde van theïstisch standpunt;" Smit: „De natuurphilosophie en het Theïsme;" Hepp: „De waarde van het dogma." En Buytendijk verrijkte ons met verfrisschende denkbeelden op het gebied van de natuurwetenschap en zielkunde.

In verband met het centrale vraagstuk van de norm der waarheid is ook het optreden van den pas geïnaugureerden professor Pos een belofte. Had reeds zijne dissertatie tot thema: „Zur Logik der Sprachwissenschaft," ook uit zijn inaugurale rede „Algemeene taalwetenschap en subjectiviteit" blijkt, dat hij het kernprobleem der wijsbegeerte tot voorwerp van zijn bijzondere studie heeft gekozen.

Het zou de moeite waard zijn in een afzonderlijke verhandeling eens in het licht te stellen, wat door de jong-calvinisten op dit hoogst belangrijk terrein reeds is verricht, waarbij dan tevens op het verrassend-schoone werk van jong-Katholieken, als Max Scheller en de reeds genoemde Rudolf Otto, zou moeten worden gewezen.

Wij meenen thans van onze lezers afscheid te mogen nemen, waar wij aan het einde gekomen zijn van onze taak: een inzicht te geven in het begrip, de beteekenis en roeping der wijsbegeerte, gelijk deze openbaar worden uit haar historischen ontwikkelingsgang, en dat wel tot onderkenning van, en tot wapening tegen, den eeuwgeest, die ook de wijsbegeerte mobiliseert tegen het Christendom, en niet het minst tot bewustwording en sterking van ons eigen Christelijk geloofs- en denkleven.

Wij vertoefden een tijdje in *de school der wijsbegeerte,* en wij hebben daar geleerd eerbied te koesteren voor deze wetenschap, als voor een gave Gods, maar de slotsom van al ons naspeuren is toch vermeerdering van onze bewonderende liefde voor *de hooge school der Opperste Wijsheid,* waar de beste en de gelukkigste leerlingen zijn *de armen van* (dat is zich arm voelenden aan) *geest!*

INHOUD.